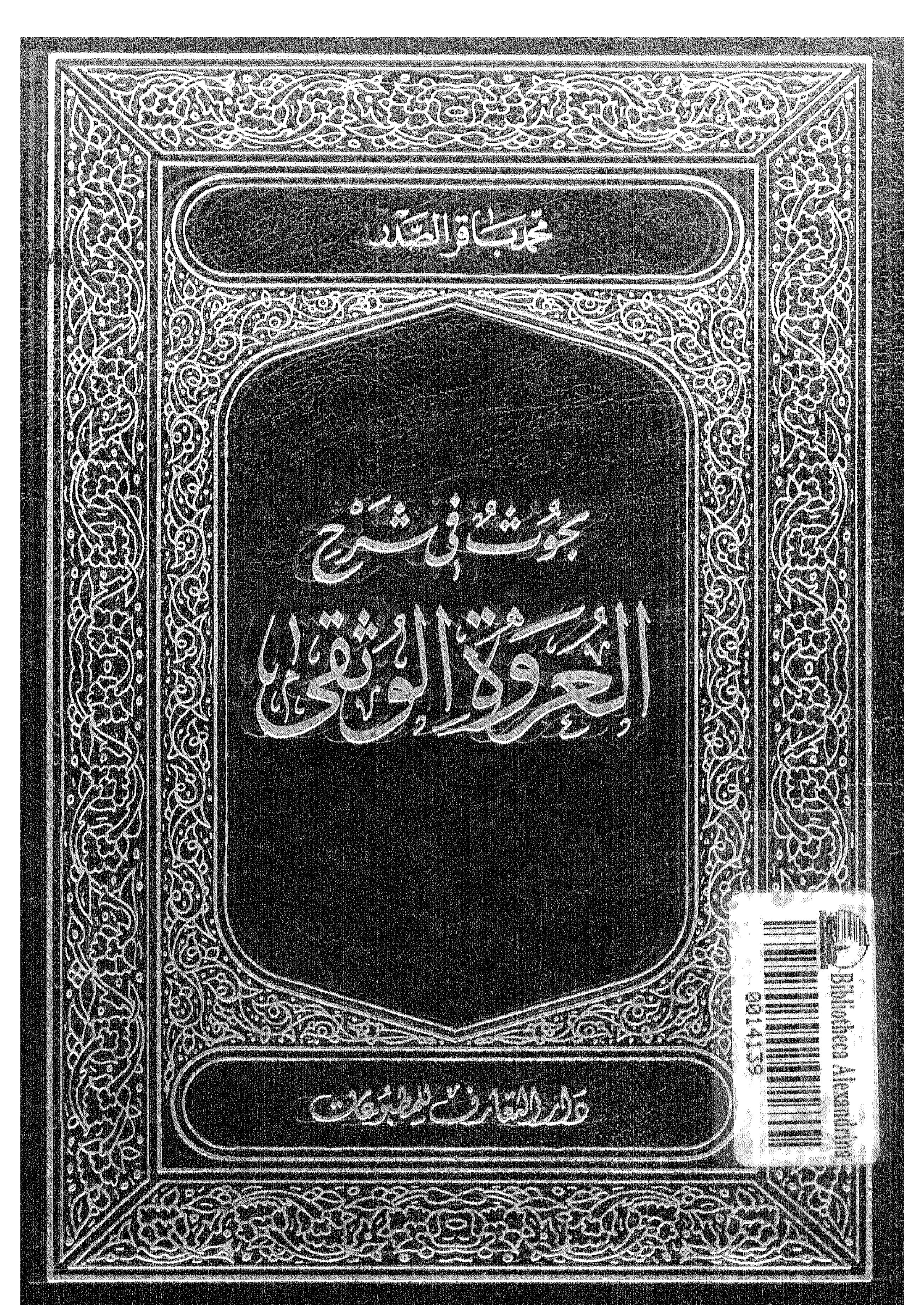

محمد باقر الصدر
بحوث في شرح
العروة الوثقى
١
دار التعارف للمطبوعات



بحوث في شرح

العروة الوثقى

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م



المكتب : شارع سوريا - بناية درويش - الطابق الثالث
الادارة والمعرض - حارة حريك - المنشية - شارع دكاش
ص - ب ٨٦٠١ - ١١
تلفون ٨٣٦٦٩٦ - ٨٣٧٨٦٨
تلكس تعارف ٢٣٦٤٤ - LE

الموسوعة الكاملة لمؤلفات السيد محمد باقر الصدر

فقه اسلامي

يحتوي على

بحوث في شرح العروة الوثقى

الجزء الثاني

دار التعارف للمطبوعات

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام

على محمد وآله الطاهرين

مـاء المطـر

اعتصامه ـ شروط الاعتصام ـ مطهِّريته ـ
حدود المطهِّرية ـ فروع وتطبيقات



فصــل

ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري ، فـلا ينجس ، ما لم يتغـير ، وان كـان قليـلا ، سـواء جـرى من الميـزاب ، أو عـلى وجـه الارض ، أم لا[1] .

---

(١) تعرَّض ـ قدس سره ـ في هذه العبارة إلـى جهتين :

احداهما : اصل اعتصام ماء المطر .

والأخرى : عدم اشتراط هذا الاعتصام بالجريان .

امـا الجهة الأولى : فـلا اشكال ، فتـوى ـ وارتكـازاً ـ ، في اعتصـام مـاء المطر .

واما بمقتضى صناعـة الدليـل : فروايـات انفعال المـاء القليل ، وان كـان جملة منها لا إطلاق فيهـا لماء المـطر ، ولكن ما كـان من قبيل مفهـوم : « إذا بلغ المـاء قـدر كـر لا ينجسـه شيء » ، كـاف لاثبـات انفعـال مـاء المـطر القليـل ، بـاطلاقـه ، لان المفهوم بلحـاظ افراد المـاء انحلالي ، وان لم يلتـزم بانحـلاليتـه بلحاظ افراد النجس ، فلا بد إذن من مقيد .

وما يمكن الاستدلال به للتقييد عدة روايات :

منها : رواية الكاهلي ، عن رجل ، عن أبي عبد الله ، في حديث ، قال : قلت : يسيل عَليَّ من ماء المطر ارى فيه التغير ، وارى فيه آثار القذر ، فتقطر القطرات عليَّ ، وينتضح عليَّ منه ، والبيت يتوضأ على سطحه ، فيكف على ثيابنا . قال : ما بذا بأس ، لا تغسله ، كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر »[1] .

ومن الواضح ، ان الجمل التي ساقها الراوي ، انما هي بعناية اثبات مرور المطر على النجاسة ، وملاقاته لها ، فحكم الامام بنفي البأس ، واضح الدلالة على الاعتصام . ودعوى : ان مورد الرواية تغير ماء المطر ، ولا اشكال في انفعاله بالتغير ، ومع عدم العمل بها في موردها ، لا يمكن التمسك بها لاثبات المطلوب . يمكن دفعها : بان قول الراوي : (ارى فيه التغير . . . الخ) ، ليس ظاهراً في دعوى رؤية التغير بعين النجس ، وانما يدل على رؤية التغير ووجود آثار القذر في الماء ، فيمكن ان يكون المرئي هو التغير باوساخ السطح ، ويكون المقصود من بيان ذلك ، التأكيد على أن الماء جرى على السطح ، ومر على المواضع النجسة منه ، بدليل ما صحبه من آثارالقذر ، خصوصاً مع بعد امكان تمييز الراوي للتغير ، وكونه تغيراً بعين النجس ، بمجرد رؤية ماء المطر ، وانما الذي يتاح بالرؤية عادة مشاهدة اصل التغير .

ولكن ، مع هذا ، لا يمكن التعويل على الرواية المذكورة من جهة الارسال .

ومنها : صحيحة هشام بن الحكم ، عن أبي عبد الله (ع) : « في ميزابين سالا ، أحدهما بول ، والآخر ماء المطر ، فاختلطا ، فاصاب ثوب رجل ، لم يضره ذلك »[2] ، ودلالتها على الاعتصام واضحة .

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب : ٦ من الماء المطلق حديث : ٥ .

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي باب : ٦ من الماء المطلق حديث : ٤ .

وقد يستشكل في ذلك ، بان فرض الاختلاط بين البول وماء المطر ، واصابة المختلط للثوب ، كون البول محفوظاً بالفعل وغير مستهلك ، وفي مثل هذه الحالة ، لا اشكال في انفعال الماء ، بل لا اشكال في انفعاله إذا تغير بالبول ولو مع استهلاك البول فيه ، فكيف يمكن الاستدلال بالرواية ؟ .

والجواب : ان هذا مبني على ان فاعل (أصاب) ، هو نفس فاعل (اختلطا) ، أي المختلط المركب من البول والماء ، إذ قد يكون له ظهور حينئذ ، في فعلية الاختلاط حين الاصابة ، ولكن الظاهر ان فاعل أصاب ، هو المتحصل بعد الاختلاط ، والمتحصل بعد الاختلاط من ميزاب ماء وميزاب بول ، قد يكون ماءً محضاً ، لاستهلاك البول فيه . ولو فرض الاجمال في فاعل أصاب ، وتردده بين المختلط وبين المتحصل بعد الاختلاط ، أمكن رفع الاجمال وتعيين الثاني ، بضم الدليل القطعي على عدم الطهارة في فرض فعلية الاختلاط .

وقد يستشكل أيضاً ، مع التسليم بان فاعل (أصاب) ، هو المتحصل بعد الاختلاط : بأن هذا ينطبق على صورة عدم استهلاك البول ، أو استهلاكه مع تغير المطر به ، فيلزم من ذلك طهارة الماء الذي أخرجه البول عن الاطلاق ، أو غيَّره ، وهو باطل جزماً .

والجواب : ان مرجع ذلك ، إلى دعوى وجود الاطلاق في الرواية لهذه الصورة ، والاطلاق قابل للتقييد . هذا ، على أن فرض كون البول بنسبة تقتضي انحفاظه وعدم اندكاكه في ماء المطر ، ليس فرضاً عرفياً اعتيادياً في نفسه ، لان ماء المطر لا يجري بعناية شخص ، ومن أجل ذلك فهو لا يجري إلا إذا كان بدرجة عالية من الكثرة ، والبول انما يجري عادة بعناية تبول صبي ونحوه ، فهو يجري ولو كان ضئيلاً . وعدم عرفية الفرض المذكور بنفسه ، يكون قرينة على انصراف الذهن العرفي في مقام فهم مورد الرواية ، إلى الفرض الآخر العرفي ، وهو فرض استهلاك البول ، ولا يبقى حينئذ إلا الشمول لمورد التغير بالاطلاق القابل للتقييد .

ومنها : صحيحة هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله (ع) : « أنه سأل عن السطح يبال عليه ، فتصيبه السماء ، فيكف فيصيب الثوب . فقال : لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه »[١] .

وتوضيح الكلام في الاستدلال بالرواية : انا إذا لاحظنا جملة لا باس به ، نجد أن الضمير المجرور فيها ، المنفي عنه البأس ، مردد في باديء الامر ، بين ماء المطر الذي ينزل على السطح ، أو السطح ، أو الماء الذي يكِفُ منه على الثوب أو الثوب . وقد يستظهر ان المنفي عنه البأس ، هو نفس ما يكون محطاً لنظر السائل ، وحيث ان كلام السائل ، ظاهر في ان السؤال متجه نحو الثوب ، وما وَكَفَ عليه من ماء المطر ، لا نحو السطح بما هو ، بقرينة أنه لم يكتف بفرض السطح ونزول المطر عليه ، بل فرض وُكوفَ المطر من السطح ، ووقوعه على الثوب ، فلو كان المقصود استطلاع حال السطح ، لما كان هناك موجب عرفي لهذا الافتراض الزائد ، وعليه فيكون المنفي عنه البأس هو الثوب ، أو الماء الذي اصابه من السطح .

وقد يستظهر بصورة معاكسة ، ان مرجع الضمير المجرور المنفي عنه البأس ، هو نفس مرجع الضمير في قوله : (ما أصابه من الماء أكثر) ، لظهور الكلام في وحدة مرجع الضميرين ، ومرجع الضمير في قوله (ما أصابه) هو السطح لا الثوب ، إذ لم يفرض في الثوب أنه اصابه بول ، وانما فرض ذلك في السطح ، فيكون الظاهر من الضمير المجرور المنفي عنه البأس هو السطح أيضاً .

وهذا الاستظهار هو المتعين ، ولا ينافيه ظهور الضمير المجرور في قوله : (لا بأس به) ،في الرجوع إلى ما هو مصب سؤال السائل ، لان صيغة السؤال تناسب التوجه إلى حكم السطح أيضاً ، وليست ظاهرة في انحصار نظر السائل

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب : ٦ من الماء المطلق حديث : ١ .

في الثوب . وعليه ، فتكون الجملة الاولى في جواب الامـام : (لا بأس بـه) ، متكفلة للحكم بمطهرية ماء المطر للسطح .

واما بناءاً على ارجاع الضمير المجرور إلى المـاء النازل من السطح ، أو الثوب ، فلا تكون الجملة الاولى متكفلة للمطهرية المذكورة مباشرة ، بـل تكون دالـة بالمطابقة حينئذ ، على طهـارة الماء النـازل ، أو الثوب ، وتحتـاج استفـادة طهـارة السـطح من هـذه الجملة حينئذ إلى تقـريب ، من قبيـل ان يقـال : ان الغـالب في المـاء النـازل من السـطح ، ان يكـون نـزولـه بعـد انقـطاع المـطر ، وصيرورته مـاءً غير معتصم ، فلو لم يكن السـطح قد طهـر بنزول المـطر عليه ، لتنجس المـاء بعد انقـطاع المطر عنـه بسبب السطح ، فـما يدل عـلى طهارة المـاء النـازل ، يدل بـالالتزام حينئذ على طهـارة السطح .

وهذا التقريب غير تام ـ بناءاً على عدم انفعال الماء القليل بالمتنجس الخالي من عين النجس ـ ، لان السطح بعد انقطاع المطر عنه ، ان كان محتوياً على عين النجس بالفعل ، فلا اشكال في عدم طهارتـه ، وان لم يكن محتوياً على ذلـك ، ولو باعتبار استهلاك ما كان عليه من بول في ماء المطر حال تقاطـره من السماء ، فلا يكون ماء المطر بعد انقطاع التقاطر من السماء ملاقيـاً مع عـين النجس ، بل مع المتنجس ، على تقدير بقاء السطح عـلى نجاستـه ، فلا يلزم من عـدم فرض طهارة السطح ، نجاسة الماء النازل منـه ، ما دام المـاء القليل لا ينفعـل بملاقـاة المتنجس .

وعلى كلا التقـديرين : لا اشكـال في دلالة نفي البـأس على اعتصـام ماء المطر ، لان المفروض في مورد الرواية ، ملاقاته للسطح الذي يبال عليه ، وهـو يقتضي احياناً ملاقاة الماء لنفس البول .

فإذا كان المنفي عنـه البأس مباشرة في قـوله : « لا بـأس به » ، هـو الماء

النازل ، أو الثوب ، دل على طهارة هذا الماء ، ولو كان ملاقياً للنجس ، وهو معنى الاعتصام .

وإذا كان المنفي عنه البأس مباشرة هو السطح ، فلا اشكال ايضاً في دلالة قوله : « لابأس به » ، على نفي المحذور فيما فرضه السائل ، بتمام مراحله ، من السطح والماء النازل والثوب ، إذ لو كان الماء النازل والثوب نجسين مع ارتفاع النجاسة عن السطح ، لم يكن معنى لاقتصار الامام في مقام الجواب ، على نفي البأس عن السطح ، وعدم التعرض لنجاسة الماء النازل والثوب ، فالقول المذكور يدل ايضاً على طهارة الماء النازل ضمناً ، وبذلك يثبت الاعتصام .

وقد يستشكل في الاستدلال بالرواية المذكورة : بان نفي البأس ، الذي هو محط الاستدلال ، قد علّل : بان ما أصاب السطح من ماء اكثر من البول ، وهذا يعني ، ان مناط اعتصام ماء المطر ، أو مطهريته ، مجرد اكثريته من البول ، ولو مع انحفاظ البول أو تغير الماء به ، ومع وضوح عدم امكان الالتزام بذلك وبطلانه ، يكون الكلام مجملاً ، ويسري الاجمال إلى الجملة المعللة ، ويتعذر الاستدلال بها .

والجواب : ان مقتضى الجمود على لفظ الأكثرية ، وان كان ذلك ، ولكن هذا الجمود ليس عرفياً ، بقرينة انه لم يفرض هناك بول موجود بالفعل على السطح عند نزول المطر ، وانما فرض سطح يبال عليه ، وهذا أعم .

فان اريد بالجمود المذكور ، تفسير الاكثرية ، باكثرية ماء المطر من البول الموجود فعلاً ، فهذا خلاف الظاهر ، إذ لم يفرض وجود بول بالفعل .

وان اريد بذلك ، تفسير الاكثرية باكثرية ماء المطر مما أصاب السطح من البول طيلة المدة ، فهذا أيضاً ليس عرفياً ، لان الاكثرية بهذا المعنى ، ليس للمستعلم طريق عرفي إليها ، وانما هناك طريق عرفي إلى معرفة الاكثرية بلحاظ الاثر ، لا بحسب الكمية ، والاكثرية بلحاظ الاثر مساوقة للقاهرية ، وعدم تغير الماء باوصاف البول .

فان كان المنظور في الجملة الاولى : (لابأس به) ، الحكم بمطهرية المطر للسطح ، فتكون الجملة الثانية في مقام بيان ضابط هذه المطهرية ، وهي الاصابة مع عدم تغير ماء المطر .

وان كان المنظور في الجملة الاولى ، الحكم بطهارة الماء النازل من السطح ، فتكون الجملة الثانية في مقام بيان ضابط هذه الطهارة ، وان ماء المطر مادام قاهراً على اوصاف النجس لا ينفعل ، وهو معنى الاعتصام .

ومنها : رواية علي بن جعفر ، عن أخيه موسى (ع) « قال : سألته عن البيت يبال على ظهره ، ويغتسل من الجنابة ، ثم يصيبه المطر ، أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة ؟ فقال إذا جرى فلا بأس به »[1] .

وقد فرض في الرواية ، ان السطح متنجس بالبول ، ومع هذا حكم بطهارة الماء ، وجواز الوضوء منه . واطلاقه يشمل صورة وجود عين البول على السطح عند نزول المطر ، وهذا معنى الاعتصام .

ودعوى : ان الرواية ليست مختصة بفرض الملاقاة مع عين البول ، وانما تدل على طهارةالمطر في هذا الفرض بالاطلاق ، فتكون معارضة بالعموم من وجه ، مع اطلاق الماء في مفهوم اخبار الكر لماء المطر ، الدال على انفعال الماء القليل بعين النجس ، ولو كان ماء مطر ، وبعد التساقط ، يرجع إلى اصالة الطهارة .

مدفوعة في هذه الرواية وفيما يناظرها : بان شمول الرواية لملاقاة عين النجس ، وان كان بالاطلاق ، ولكن ، لما كان هذا الفرد ، فرداً متعارفاً بالنسبة إلى السطح الذي يبال عليه وشائعاً ، لا يكون اخراجه من الاطلاق عرفياً ، بل يكون الاطلاق بنفسه قرينة عرفية على إخراج ماء المطر عن موضوع المفهوم في اخبار الكر .

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب : ٦ من الماء المطلق حديث : ٢ .

هذا ، إذا لم نقل بان مفهوم اخبار الكر ، دال على انفعال القليل بالنجس والمتنجس ، وإلا كـانت رواية عـلي بـن جعفر ، اخص مـطلقاً من المفهـوم ، لا معارضةً بالعموم من وجه .

ومنها : ما ورد عن علي بن جعفر أيضاً « قال : وسأله عن الـرجل يمـر في ماء المطر وقد صب فيه خمـر ، فأصـاب ثوبـه ، هل يصـلي فيه قبـل ان يغسله ؟ فقال : لايغسل ثوبه ولا رجله ، ويصلي فيه ولا بأس »[1] .

وهذه الرواية ـ بعد فرض عدم ظهـورها في فـرض انقطاع مـاء المطر عنـد صب الخمر في الماء ـ ، تكون ، مع ضم دليل نجاسة الخمر ، دالة على اعتصـام ماء المطر ، بمعنى ان اعتصامه مستفاد من مجموع الدليلين : (هذه الرواية ودليل نجاسة الخمر) ، فان استظهر منه فعلية التقاطر عند صب الخمر فهو ، والا قيد اطلاقه لما اذا صب الخمر بعد انقطاع التقاطر ، بـالروايـات الخاصـة الدالـة على انفعال ماء الاناء ونحوه بملاقاة النجس .

وأما الجهة الثانية : وهي في اشتـراط الاعتصام بـالجريـان ، وعدم كفـاية صدق ماء المطر بدونه .

فالكلام فيها يقع ، تارة : في تحصيل اطلاق في أدلة اعتصـام ماء المـطر ، يشمـل صورة عـدم الجريـان ، ليكون المقتضي لـلاعتصام اثبـاتاً تـامـاً ، بقـول مطلق .

واخرى : في ما يصلح ان يكون مقيداً للاطلاق على فرض وجوده ، فمع عدم وجود الاطلاق ، أو وجوده ووجود المقيد معاً ، يتعين القول بالاشتراط .

أما الكلام في الامر الاول : فاكثر روايات الباب المعتبرة ، واردة في مورد الجريان ، وليس فيها ما يدل على تعليق الحكم بالاعتصام عـلى عنوان مـاء المطر في نفسه، ليقال باطلاقه ، لعدم توقف صدق هـذا العنوان عـلى الجريـان ، ففي

---

(١) ذيل الرواية السابقة .

صحيحة هشام بن الحكم ، فرض « ميزابان سالا » ، وفي صحيحة هشام بن سالم ، فرض (ان السماء تصيب السطح وينزل الماء من السطح) ، وهذا لا يكون عادة ، إلا مع كون الماء بدرجة معتد بها من الكثرة والجريان .

وغاية ما يمكن ان يحتمل فيه الاطلاق ، قوله في صحيحة هشام بن سالم : « ما أصابه من الماء اكثر » ، بدعوى ان هذا التعليل ، يقتضي إناطة الحكم بالمطهرية والاعتصام ، بمجرد اكثرية ماء المطر وقاهريته ، دون فرق بين فرض جريانه وعدمه ، فلو تمت هذه الدعوى ، يبحث حينئذ في الامر الثاني ، وهو المقيد بالجريان . والجريان إما شأني ، أي كون الماء بحيث يجري لو وقع على الارض الصلبة ، أو فعلي ، وهو ما يكون جارياً بالفعل .

وقد يقال حينئذ ، في نفي اشتراط الجريان ، أنه إن اريد الجريان الفعلي ، فلازمه ان ادنى ماء على الارض الصلبة ، يكون معتصماً لجريانه ، وما هو أغزر منه كثيراً ، مما يقع على ارض معيقة عن الجريان غير معتصم ، وهذا على خلاف الارتكاز العرفي .

وان اريد الجريان الشأني ، فلا دليل على اشتراطه ، لان الروايات التي أخذ فيها قيد الجريان ، ظاهرة في فعلية الجريان ، كما هو الحال في سائر العناوين .

ويندفع هذا الكلام : بان اشتراط الجريان الفعلي ، إذا كان على خلاف الارتكاز العرفي ، فهذا الارتكاز بنفسه ، يكون قرينة على كون الجريان المأخوذ شرطاً في الروايات ، بمعنى الجريان الشأني . أو بكلمة اخرى : يكون قرينة ، على أنه شرط على وجه الطريقية ، وبما هو معبّر عن غزارة الماء ، لا على وجه الموضوعية ، فلا بد إذن ، من ملاحظة ما يستدل به من الروايات على اعتبار الجريان ، فان تمت دلالتها على ذلك ، حملناها بقرينة الارتكاز المذكور ، ومناسبات الحكم والموضوع العرفية ، على كونه معتبراً بنحو الطريقية .

واهم هذه الروايات ، صحيحة علي بن جعفر المتقدمة ، التي ورد فيها قوله : « إذا جرى فلا بأس به » ، فتكون مقيدة للمطلقات على فرض وجودها .

وقد يستشكل في ذلك : تارة ، بحمل الجريان فيها على الجريان من السماء ، فيكون المقصود من الشرطية المذكورة ، اشتراط التقاطر من السماء ، في مقابل الانقطاع .

واخرى ، بحمل اشتراط الجريان ، على خصوصية في مورد الرواية ، وهي ان ماء المطر يقع على مكان متخذ مبالاً ، وفي مثل هذا المكان ، إذا لم يجر الماء يتغير عادة ، فلهذا جعل الجريان شرطاً في بقاء الماء على الطهارة .

وكلا الاستشكالين في غير محله :

أما الأول : فلأن الجريان ينصرف إلى الجريان الافقي دون العمودي ، ولو اريد اشتراط التقاطر من السماء ، لكان المناسب التعبير ، (بأنه إذا كان جارياً فلا بأس) ، لا بأنه (إذا جرى فلا بأس) ، فان التعبير الثاني ، ظاهر في كفاية حدوث الجريان ، وهذا إنما يناسب شرطية الجريان على الأرض .

واما الثاني : فلأن ظاهر أخذ الجريان على ظهر البيت شرطاً ، أخذه بعنوانه ، لا باعتباره ملازماً لامر آخر ، وهو عدم التغير ، فحمله على عدم التغير بلا قرينة ، غير صحيح . خصوصاً ان المقصود من التقييد بالجريان ، إذا كان التحفظ من ناحية التغير ، على اساس ان الجريان يساوق الكثرة المانعة عن التغير ، فهذا المقصود حاصل بدون حاجة إلى التقيد بالجريان ، لان سؤال الراوي عن اخذ الماء منه للوضوء بنفسه ، يدل على كثرته ، بنحو يمكن اغتراف الماء منه للوضوء ، وإذا كان المقصود من التقييد بالجريان ، التحفظ من التغير ، على اساس ان الجريان يوجب تحرك الماء عن الموضع النجس ، وعدم مكثه عليه بنحو يتغير به ، فلازم ذلك التقييد بالجريان من الموضع النجس إلى غيره ،

بل وان كان قطرات بشرط صدق المطر عليه ، وإذا اجتمع في مكان وغسل فيه النجس طهر وان كان قليلا[١] ، لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء[٢] .

لا بصرف الجريان كما وقع في الرواية .

(١) بمعنى أنه لا يشترط في التطهير بماء المطر القليل ، وروده على المتنجس ، بل يحصل بورود المتنجس عليه ، وسوف يأتي الكلام في تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى .

(٢) تحقيق الكلام في هذه المسألة ، يقع في مقامين : **احدهما** : في اشتراط بقاء التقاطر في الحكم بالاعتصام . **والآخر** : في أنه هل يشترط في التطهير بماء المطر ورود الماء على المتنجس أوْلاً ؟ .

اما المقام الأول فتفصيله : ان لدينا اربع مراتب من ماء المطر :

الاولى : الماء المتلبس بفعلية النزول من السماء ، وتنتهي هذه المرتبة باستقرار الماء على الارض .

الثانية : الماء المتصل بالسماء ، والاتصال اعم من النزول ، إذ يصدق على الماء المستمر ، مادام التقاطر عليه فعلياً ، لانه نحو اتصال ، فهذه المرتبة اوسع من الاولى .

الثالثة : الماء المتصل بالسماء ولو بنحو من العناية ، أي المتهيء للاتصال ، فيشمل الماء المستقر الذي انقطع عنه التقاطر شخصاً ، مع بقاء التقاطر في مواقع أخرى قريبة ، بنحو ينتزع من ذلك الماء عنوان التهيؤ الصلاحية للاتصال .

الرابعة : الماء الناشيء من السماء . فيشمل الماء بعد انقطاع المطر عنه بالمرة ، وهذه المرتبة أوسع المراتب .

فلا بد من ملاحظة دليل اعتصام ماء المطر ، ومناسبته مع أي مرتبة من هذه المراتب .

وتوضيح ذلك ، إن كلمة المطر ، تارة تستعمل في اسم المعنى المصدري ، أي في الماء النازل من السماء ، وأخرى في نفس المعنى المصدري ، أي عملية النزول ، وبذلك يكون مصدراً قابلاً للاشتقاق منه ، فيقال مثلاً ، مطرت السماء .

فإن أريد بالمطر - في جملة (ماء المطر) المحكوم باعتصامه في دليل الاعتصام - ، اسم المعنى المصدري ، فالإضافة في الجملة المذكورة ، تكون إضافة بيانية ، أي ماء هو المطر .

وإن أريد بالمطر ، نفس المعنى المصدري ، فالإضافة نشوئية ، ولا معنى لكونها بيانية ، أي ماء ناشيء من عملية النزول من السماء .

وعلى الأول : إذا لم نعمل أي عناية في مفهوم المطر ، اختص عنوان ماء المطر بالمرتبة الأولى ، وإذا أعملنا عناية في توسيع الماء النازل من السماء ، بنحو يشمل ما استقر منه على الأرض ، مع اتصاله بما يتقاطر عليه ، باعتباره امتداداً للماء النازل ، انطبق العنوان على المرتبة الثانية ، وإذا أضفنا إلى تلك العناية ، عناية إن ما هو متهيأ للاتصال بحكم المتصل ، انطبق العنوان على المرتبة الثالثة ، ولا تكفي هذه العنايات لتطبيقه على المرتبة الرابعة .

وعلى الثاني : إذا لم نأخذ في الاضافة شيئاً سوى النشوئية ، أمكن انطباق العنوان على المرتبة الرابعة ، لأن النشوئية محفوظة حتى بعد الانقطاع ، وإذا قلنا

يتضمن الاضافة ، مضافاً إلى النشوئية ، شيئاً من المواكبة والمقارنة ، فيكون المعنى : الماء الناشيء من المطر والمواكب له ، فلا ينطبق على المرتبة الرابعة ، بل على إحدى المراتب الثلاث الأولى ، حسب درجة المواكبة والمقارنة ، المأخوذة ضمناً في معنى الاضافة .

هذه هي محتملات العنوان في نفسه ، فإذا اتضحت نقول : إن الصحيح عدم إرادة المرتبة الرابعة من دليل اعتصام ماء المطر ، وذلك :

أما أولاً : فَلإِمْكانِ أن تكون الاضافة في ماء المطر بيانية ، ومع كونها بيانية ، لا يكون للعنوان اطلاق ، بنحو ينطبق على المرتبة الرابعة ، وما دام ذلك محتملاً ، فلا أقل من الاجمال الموجب للاقتصار على القدر المتيقن .

وأما ثانياً : فلأن القرينة العرفية قائمة على صرف العنوان عن المرتبة الرابعة ، ولو فرض كون الإضافة نشوئية ، وهي المناسبات الارتكازية للحكم والموضوع ، فإن مجرد الانتساب التاريخي إلى السماء ، لا يناسب عرفاً أن يكون ملاكاً للاعتصام ، فنفس المناسبات العرفية الارتكازية ، تكون قرينة على إرادة ما هو أخص من المرتبة الرابعة ، ولو بجعل ظهور للاضافة في البيانية . وعين هذا الكلام نقوله في مثل أدلة اعتصام عناوين ماء النهر ، أو ماء البحر ، فإن ارتكازية عدم كون الانتساب التاريخي للبحر أو للنهر عاصماً بنفسها ، تكون قرينة على ظهور الاضافة في البيانية .

وثالثاً : أنه لو قطع النظر عما تقدم ، وفرض الاطلاق بنحو ينطبق العنوان على المرتبة الرابعة ، فهذا الاطلاق مقيد بروايات الغدران ، المفصِّلة بين الكر والقليل ، لأن ماء الغدير مشمول للمرتبة الرابعة ، وقد حكم بانفعاله مع عدم الكرية ، لا بروايات انفعال الماء القليل مطلقاً ، بعد ضم دعوى : ان كل ماء نشأ من المطر ، كما قيل[1] ، وذلك لوضوح أن المقصود من نشوء جميع المياه من

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ص : ٢٣٦ .

المطر ، نشوء المياه الأصلية الأولية ، وإلا فمن الواضح أن مياه الأنهار ، لم تنشأ فعلاً من المطر ، وإنما نشأت من ذوبان الثلوج ، التي يرجع أصلها إلى المطر .

فالقول : بأن الماء النازل من السماء ، ما دام ماءً ، ولم يخرج عن حقيقة الماء بالانجماد أو غيره ، محكوم بالاعتصام ، لا يوجب الغاء دليل انفعال الماء القليل رأساً .

كما أن الصحيح أيضاً ، عدم اختصاص العنوان بالمرتبة الأولى ، بقرينة أن جملة من روايات الباب ، ناظرة إلى الماء الجاري على الأرض ، فلا بد من الالتزام بدخول المرتبة الثانية تحت الحكم بالاعتصام .

وقد يقرّب اعتصام الماء المستقر على الأرض ، مع فرض اتصاله بالمطر ، حتى مع عدم فرض الاطلاق في دليل اعتصام المطر ، بدعوى : أنه ماء متصل بالمعتصم ، فيعتصم به ، بلحاظ ما دلت عليه صحيحة ابن بزيع ، من اعتصام ماء البئر لاتصاله بالمادة[١] .

ويرد على هذا التقريب ، أن اتصال الماء المستقر على الأرض ، بالخط العمودي من التقاطر ، وإن كان ثابتاً ، غير أن هذا النحو من الاتصال ، لا يكفي للاعتصام حتى في مورد المادة الأرضية ، لأنه ليس اتصالاً حقيقياً ، ولهذا قالوا : بأن المادة إذا كانت عالية ويتقاطر منها الماء فلا يحكم باعتصام المتقاطر ، لعدم الاتصال الحقيقي ، فكذلك هنا . وأما اتصال الماء المستقر مع القطرة الأخيرة من ذلك الخط العمودي الملاقية له ، فهو وإن كان اتصالاً حقيقياً ، ولكنه لو كفى لحصول الاعتصام حينه ، فلا يكفي لحصول الاعتصام في الآنات المتخللة بين سقوط قطرة وسقوط أخرى .

وأما المرتبة الثالثة : فالحاقها بالمرتبة الرابعة في عدم الاعتصام ، يتوقف على النظر في مدرك إخراج المرتبة الرابعة من دليل الاعتصام . فإن كان المدرك ،

---

(١) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي .ص : ٢٢٢ .

(مسألة ـ ١) الثوب أو الفراش النجس ، إذا تقاطر عليه المطر ، ونفذ في جميعه ، طهر ، ولا يحتاج إلى العصر أو التعدد[1] .

هو إجمال العنوان ، الموجب للاقتصار على المتيقن ، أو قرينية الارتكاز العرفي ، فهو بنفسه يقتضي إخراج المرتبة الثالثة أيضاً .

وإن كان المدرك ـ بعد فرض وجود الاطلاق في دليل الاعتصام ـ ، تقييد هذا الاطلاق بالاجماع ، أو بروايات الغدران ، فيمكن القول حينئذ ، بأن القدر المتيقن من المقيد ، هو صورة انقطاع التقاطر بالمرة ، وأما مع بقاء التهيؤ للتقاطر ، واستمرار المطر على مقربة من الماء ، فلا جزم بالاجماع ، ولا بصدق عنوان الغدير المتوقف على المغادرة ، فيتمسك باطلاق دليل الاعتصام .

وأما المقام الثاني ، فسوف يأتي الكلام عنه في المسألة الآتية إن شاء الله تعالى .

(١) هناك خصوصيات يلتزم ـ عادة ـ ، باعتبارها في التطهير بالقليل ، أو بمطلق المحقون ، فلا بد من النظر في اعتبارها ، إثباتاً ونفياً ، عند التطهير بماء المطر ، والكلام في ذلك يقع في جهات :

الجهة الأولى : في اعتبار خصوصية العصر ، الذي اعتبره شرطاً في التطهير بالقليل ، واعتبره السيد الأستاذ ، شرطاً في التطهير بالكثير أيضاً . ولا موضوع لهذا البحث ، بناءً على إنكار اعتبار العصر حتى في الغسل بالقليل ، كما هو المختار ، على ما يأتي إن شاء الله تعالى .

وأما إذا سلّمنا الاعتبار المذكور ، فيتجه البحث في المقام ، سواء قيل بأن العصر بعنوانه يكون شرطاً في تطهير الأجسام القابلة للعصر ، أو قيل باعتباره بما هو طريق إلى انفصال ماء الغسالة في تلك الأجسام خاصة ، أو قيل بارجاعه إلى شرط عام ، وهو انفصال ماء الغسالة في مطلق الأشياء ، ما يقبل العصر منها

وما لا يقبل ،فإنه على كل تقدير ، يقع الكلام في شمول الحكم باعتبار العصر ، لمورد الغسل بماء المطر ، والكلام في ذلك يقع في ثلاث مراحل :

المرحلة الأولى : في وجود إطلاق لدليل شرطية العصر ، يشمل ماء المطر .

وتفصيل ذلك : أن مدرك هذه الشرطية ، إن كان هو دعوى تقوُّم عنوان الغسل بالعصر ، فالمدرك له إطلاق لماء المطر ، إذ لا فرق في هذه المقومية بين ماء وماء .

فمثل قوله : « لا تُصَلِّ فيه حتى تغسله » ، دال على عدم الطهارة إلا بالغسل المتقوِّم بالعصر مطلقاً ، فيثبت بهذا الاطلاق ، اعتبار العصر في ماء المطر أيضاً . وإن سلم وجود الاطلاق في دليل مطهرية الغسل ، وعدم تقوّمه بالعصر ، وادُّعِيَ أن اعتبار العصر بسبب المقيد ، فإن كان هذا المقيد هو الاجماع ، فلا يشمل المطر ، لأن المتيقن منه الماء غير المعتصم . وإن كان المقيد ، ما يلاحظ في بعض الروايات ، من جعل الغسل مقابلاً للنضح والصب ، الكاشف عن أخذ عناية زائدة في الغسل شرعاً ، مع دعوى أن هذه العناية الزائدة هي العصر ، فهذا المقيد ، لا شمول فيه لماء المطر ، لأن تلك الروايات واردة في مورد الغسل بالقليل ، على ما يأتي توضيحه في الجهة السابعة .

المرحلة الثانية : إنه لو سلم الاطلاق في دليل شرطية العصر ، بنحو يشمل ماء المطر ، فهل في دليل مطهرية المطر إطلاق يقتضي عدم اشتراط العصر ، بنحو يتعارض الدليلان أو لا ؟ .

وما قد يقال فيه ذلك : إما مرسلة الكاهلي : « كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » ، وإما التعليل في صحيحة هشام بن سالم ، حيث قال : « إن ما أصابه من الماء أكثر منه » ، إذ قيل : إن مقتضى التعليل ، جعل مجرد الاصابة

كافياً في حصول التطهير ، والاصابة غير متقومة بما يتقوم بـه الغسل من انفصـال ماء الغسالة ، وهذا يعني ، عدم اعتبار العصر[١] .

أما مرسلة الكاهلي ، فهي ساقطة سنداً .

وأما التعليل في الصحيحة ، فتوضيح الحال فيـه : ان قولـه : « ما أصـابه من الماء أكثر » ، تعليل لقوله : « لا بأس به » ، وحينئذ ، فـإما أن يقـال : بأن مرجع الضمير المجرور في (لا بأس به) ، هو الماء النازل من السطح الواقع على الثوب ، كما التزم بذلك في محله من تمسك في المقام بالتعليـل . وإما أن يقـال : بأن مرجع هذا الضمير هو السطح .

فعـلى **الأول** : تكون جملة (لا بـأس به) ، بيـاناً لـطهارة المـاء النازل من السطح ، ويكون التعليل تعليلاً لطهارة الماء النازل ، لا لمطهرية الماء للسـطح ، فكأن المقصود بالتعليل ، رفع استبعاد أن ماء المطر لم ينفعـل ، رغم وقوعـه على أرض تكثر عليها النجاسات ، وذلك ببيان أن المـاء أكثر منهـا ، ولم يتغير بهـا ، فلا ينفعل بها ، فلا يكون التعليل تعليلاً للمطهرية مباشرة ليستدل به على كفايـة مجرد الاصابة .

وعلى الثاني : يكون التعليل تعليلاً لمطهرية المطر للسطح ، فكـأنه قـال : إن السطح طهر ، لأن ما أصابه من الماء أكثر ، وحينئذ ، قد يتوهم استفـادة أن الإصابة بمجردها كافية في التـطهير بمـاء المطر ، وحيث ان التعليـل يقتضي إلغاء خصوصية المورد ، فهو يدل على أن الاصـابة كـافية للتـطهير بمـاء المطر في سـائر الموارد .

ولكن الصحيح . ان هذه الاستفادة مع ذلك ، في غير محلهـا أيضاً ، لأن الحكم بطهارة السطح ، لم يعلل بإصابة ماء المطر له ، بل بأن ما أصابه من مـاء المطر أكثر من البول ، بنحو لم يتغير به . ففرق بين القول بأن السـطح طهر لأن

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ،ص : ٢٣٩

ماء المطر أصابه ، والقول بأن السطح طهر لأن ما أصابه من ماء المطر ، كان كثيراً بنحو لم يتغير بالبول . فإن اللسان الأول للتعليل ، هو الذي يناسب استظهار كفاية الاصابة بمجردها في التطهير ، وأما اللسان الثاني ، فهو ليس تعليلاً لطهارة السطح بالإصابة بل بوصف قائم بالماء الذي أصاب السطح ، وهو كونه أكثر من البول ، بنحو لا يتغير به .

فتمام نظر التعليل ، إلى بيان أن الماء الذي وقع على السطح لم يتغير بالبول ، ولهذا طهره ، وليس له نظر إلى أن الاصابة هل تكون مطهرة مطلقاً ، أو مع فرض انفصال ماء الغسالة .

نعم ، يمكن دعوى الاطلاق في الصحيحة ، بنحو يقتضي عدم اشتراط انفصال ماء الغسالة ، بقطع النظر عن التعليل ، وذلك بأن يقال : ان مقتضى قوله : « لا بأس به » ، الحكم بطهارة السطح بنزول المطر عليه ، سواء انفصل عنه ماء الغسالة أم لا ، وهذا يدل على عدم اعتبار الانفصال ، وإلا لما حكم بطهارة السطح ، إلا في صورة انفصال ماء الغسالة حال نزول المطر ، وحينئذ ، إن كان اعتبار العصر في مورد اعتباره ، لأجل كونه طريقاً إلى انفصال ماء الغسالة ، دون احتمال خصوصية في الأجسام التي تقبل العصر ، أمكن بالاطلاق الذي ذكرناه ، نفي الاعتبار . وإن كان اعتبار العصر في الأجسام القابلة للعصر بعنوانه ، أو بما هو طريق إلى انفصال ماء الغسالة في خصوص تلك الأجسام ، مع احتمال خصوصية فيها ، فلا ينفع الاطلاق المذكور لنفي وجوب العصر ، لأن مورد الرواية ليس قابلاً للعصر .

المرحلة الثالثة : أنه بعد فرض الاطلاق في كل من دليلي اشتراط العصر ومطهرية ماء المطر ، ما هو علاج التعارض ؟ .

قد يقال : بتقديم اطلاق دليل مطهرية ماء المطر لوجهين :

أحدهما : إن دليل المطهرية بالعموم ، لمكان قوله : « كل شيء رآه ماء

المطر فقد طهر » ، ودليل الاشتراط شموله لماء المطر بالاطلاق ، فيقدم العموم على الاطلاق .

ويرد عليه : أن العموم إنما هو بلحاظ الأفراد ، وأما كون الطهارة ثابتة لما رآه ماء المطر ، من حين الرؤية ، أو بعد انفصال ماء الغسالة ، فهذا لا يرتبط بالعموم الافرادي ، الذي هو مفاد (كل شيء) ، وإنما يرتبط بالاطلاق الأحوالي ، الذي يقتضي ثبوت الطهارة في تمام الأحوال من حين الرؤية ، نعم يمكن أن يقال : إن جعل الرؤية نفسها موضوعاً للحكم بالمطهرية ، يعتبر لساناً عرفياً للتعبير عن عدم الاحتياج إلى أي مؤونة إضافية ، فيكون نفي الشروط الزائدة مدلولاً عرفياً لمثل هذا اللسان ، ومقصوداً بالافادة بنفسه ، ولهذا نرى ، أن لسان : « كل شيء رآه ماء المطر فقد طهر » ، لا يقبل تقييد الطهارة بما بعد العصر . وهذا بيان لو تم ، لا يتوقف على ورود أداة العموم في هذا اللسان ، لأن مرجعه إلى التمسك بظهور عنوان الرؤية في نفي سائر العنايات الزائدة ، إلا أن رواية الكاهلي ساقطة للارسال .

الوجه الآخر : أن النسبة بين صحيحة هشام بن سالم ، الدالة على المطهرية ، ودليل اشتراط العصر ، وإن كانت هي العموم من وجه ، إلا أنه لا بد من تقديم إطلاق الصحيحة ، المقتضي لعدم اشتراط العصر ، على إطلاق دليل الاشتراط ، إذ العكس يستلزم لغوية عنوان ماء المطر ومساواته لسائر المياه[1] .

ويرد عليه :

أولاً : أن ماء المطر، لم يأخذه الامام بعنوانه موضوعاً للحكم، وإنما كان هو مورد السؤال ، ومحذور لغوية العنوان إنما يتطرق ، عند ظهور كلام الامام في عناية أخذه موضوعاً للحكم ، ومثل هذه العناية غير موجودة ، فيما إذا انتزعت

---

(١) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي ، ج ١ ص ٢٢٤

الموضوعية لعنوان بلحاظ كونه مورد السؤال .

وثانياً : إن إلغاء عنوان ماء المطر ، لا يحصل بمجرد القول باشتراط العصر ، إذ يكفي في انحفاظه عدم وجوب التعدد اللازم في تطهير المتنجس بالبول بالماء القليل .

الجهة الثانية : في اعتبار ورود الماء على المتنجس ، وتوضيح الكلام في ذلك :

إن اشتراط ورود الماء على المتنجس في التطهير بالقليل ، قد يكون بدعوى : ان مقتضى القاعدة انفعال الماء القليل بالملاقاة ، المانع عن حصول التطهير به ، والمتيقن خروجه من ذلك ، صورة ورود الماء القليل على المتنجس ، لئلا تلزم لَغْوِية أدلة التطهير ، فلا يحكم بالطهارة والتطهير في صورة ورود المتنجس على الماء القليل .

وقد يكون بدعوى : انصراف الأمر بالغسل في التطهير بالماء القليل ، إلى صورة ورود الماء على المتنجس ، لأن هذا هو المتعارف غالباً ، حينما يراد إزالة القذارات بالماء القليل ، فهذا التعارف يكون منشأً للانصراف .

وقد يكون بدعوى : ظهور الأمر بصب الماء ، في اشتراط وروده على المتنجس .

فإن كان اشتراط ورود الماء على أساس الدعوى الأولى ، فمن الواضح ، عدم شمول هذه الدعوى لماء المطر لاعتصامه .

وإن كان الاشتراط على أساس الدعوى الثانية ، فهو أيضاً لا يشمل ماء المطر ، لوضوح عدم وجود الغلبة المذكورة في التطهير بماء المطر ، وعدم الموجب للانصراف .

وإن كان الاشتراط على أساس الدعوى الثالثة ، فتفصيل الكلام في

ذلك : أن الصب المأمور به في تلك الروايات ، ينحل إلى خصوصيتين ، **إحداهما** : ورود الماء على المتنجس . **والأخرى** : كون الورود بنحو الصب .

ومن الواضح ، ـ ارتكازاً وعرفاً ـ ، عدم دخل الخصوصية الثانية في التطهير ، فمن يستدل بروايات الأمر بالصب على اشتراط ورود الماء ، لا بد له أن يدعي أن ظاهر الأمر بالصب في نفسه ، اعتبار كلتا الخصوصيتين ، والوضوح الارتكازي المذكور ، قرينة على عدم دخل الخصوصية الثانية ، وأما ظهور الأمر في دخل الخصوصية الأولى فيبقى على حالته .

وهذا الكلام على تقدير تماميته ، لا يقتضي إثبات دخل الخصوصية الأولى إلا في موارد الغسل بالقليل المحقون ، دون موارد الغسل بماء المطر ، وذلك لأن بيان اشتراط دخل الخصوصية الأولى بلسان الأمر بالصب ، مع فرض عدم كون الصب دخيلاً بعنوانه في التطهير ، يصلح بنفسه قرينة ، على أن مورد الاشتراط هو الماء الذي يكون وروده على المتنجس عادة بنحو الصب ، فبين اشتراط الورود بلسان الأمر بالصب ، وهذا ، إنما هو في الماء القليل المحقون ، فإن وروده عادة على المتنجس ، إنما يكون بالصب ، دون ماء المطر ، الذي كثيراً ما يرد على المتنجس بنفس تقاطره من السماء . فبهذه القرينة ، لا يكون للأمر بالصب إطلاق يقتضي اشتراط ورود الماء عند الغسل بماء المطر ، بل يكون وارداً في مورد الغسل بالقليل المحقون ، اللهم إلا أن يقال : إن غلبة كون الورود بنحو الصب في نوع الماء القليل ، تكفي للتعبير عن اشتراط الورود ، بلسان الأمر بالصب في الماء القليل مطلقاً حتى المطر منه . ولكنه لا يخلو من إشكال .

الجهة الثالثة : في اعتبار التعدد في الثوب المتنجس بالبول ، المستفاد من

(١) ففي رواية محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : سألته عن البول يصيب الثوب ، قال : اغسله مرتين .

وفي رواية ابن أبي يعفور قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الثوب ، قال : اغسله مرتين .

وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ١ من أبواب النجاسات ، حديث ١ ، ٢ .

الأمـر بغسله مرتـين ، في روايـة محمـد بن مسلم ، وروايـة ابن أبي يعفـور[١] . والظاهر ، أن مدرك ذلك له إطلاق يشمل تمام المياه ، وغاية ما خـرج عنه المـاء الجاري بلحاظ صحيحة محمد بن مسلم[١] . فيبقى ماء المطر تحت اطلاقه ، ولا يعارضه إطلاق في دليل مطهرية المطر ، لأن مرسلة الكاهلي ، وإن كانت صالحة للدلالة على عـدم اعتبار التعـدد ، ولكنها سـاقطة سنـداً . وصحيحة هشـام بن سالم : إن جعل قوله فيها : « لا بأس به ما أصـابه من المـاء أكثر » ، نـاظراً إلى الحكم بنفي البأس عن الماء ، وتعليل ذلك بالأكثرية المساوقة لعدم التغـير ، فلا يكون فيه دلالة على كفاية الاصـابة مـطلقاً في حصـول التطهـير بماء المـطر ، لأن التعليل يكون تعليلاً لعدم انفعال الماء ، لا للمطهريـة . وإن جعل قـوله : « لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر » ، ناظـراً إلى الحكم بنفي البأس عن السـطح ، ومطهرية ماء المطر له ، وتعليل ذلك بأن ما أصابه من الماء أكثر ، فقد يتخيل أن مقتضى التعليـل حينئذ ، إلغـاء خصـوصيـة المـورد ، وجعـل الاصـابـة منـاطـاً للتطهير ، ومقتضى ذلك ، عدم الاحتياج إلى التعدد مطلقاً .

ولكن تقدم الفرق بين تعليل المطهريـة بنفس الاصابـة ، وتعليلها بـان ما أصاب السطح من ماء المطر اكثر من البول ، فانِ اللسان الاول دال ، على كون الاصابة بنفسها ملاكاً للتطهير ، واما اللسان الثاني ، فتمـام نظره إلى بيـان ان ما أصاب السطح من الماء لم ينفعل بـالبول ، لكـونه اكـثر منه ، وليس لـه نظر إلى بيان ما يحصل به التطهير .

ودعـوى : ان اطلاق الحكم بـطهارة السـطح في الصحيحة ، مـع كـونـه متنجساً بالبول ، يدل على عدم اعتبـار التعدد في المتنجس بـالبول إذا غسـل بماء المطر ، وإلا لقيد بصورة التعدد في أصابة ماء المطر للسطح[٢] . مدفوعة : بـانه

(١) قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الثوب يصيب البول ، قال : اغسله في المركن مـرتين ، فـإن غسله في ماء جار فمرة واحدة .

(٢) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٢٢٤ .

وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ١ من أبواب النجاسات حديث ١ ، ٢ .

لو سلم هذا الاطلاق ، فلا يمكن التعدي من السطح إلى الثوب الذي دل الدليل على اعتبار التعدد فيه خاصة ، حتى في الكثير المحقون .

الجهة الرابعة : في اعتبار التعدد في المتنجس بالبول في غير الثوب من البدن واللباس ، إذ ورد الامر بصب الماء عليه مرتين .

والظاهر ، عدم اعتبار ذلك في الغسل بماء المطر ، لاختصاص دليل الاعتبار بالماء الذي يصب على المتنجس ، وهذا إنما يكون عادة في المياه القليلة المختزنة . واما ماء المطر المستمر عليه التقاطر من السماء ، فلا يكون الغسل فيه عادة ، بصب الماء منه على المتنجس ، بل بغسل المتنجس فيه ، فلا يكون الامر بالتعدد شاملاً له ، وهذا بخلاف التعدد في الثوب ، فانه بلسان الامر بغسله مرتين ، لا بلسان الامر بصب الماء عليه مرتين .

الجهة الخامسة : في اعتبار التعدد في الآنية المتنجسة . والظاهر عدم شمول دليل الاعتبار لماء المطر ، لانه إما الاجماع ، وإما رواية عمار ، الآمرة بصب الماء في الآنية وادارته ثلاثاً[1] ، على تقدير تتميم سندها . **والأول** : القدر المتيقن منه مورد الغسل بغير المعتصم . **والثاني** : لا يشمل الغسل بماء المطر ، بقرينة الصب والتحريك الموجب للانصراف إلى الماء القليل ، ومع عدم شمول دليل الاعتبار يبنى على عدمه ، تمسكاً باطلاقات مطهرية الغسل ، ولو لم نقل باطلاق خاص في نفس دليل مطهرية ماء المطر .

الجهة السادسة : في اعتبار التعفير في آنية الولوغ . والظاهر اعتباره ،

---

(١) عن ابي عبد الله (ع) « قال : سئل عن الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل ؟ وكم مرة يغسل ؟ . قال : يغسل ثلاث مرات ، يصب فيه الماء فيحرك فيه ، ثم يفرغ منه ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ، ثم يفرغ ذلك الماء ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ، ثم يفرغ منه ، وقد طهر » .
وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٥٣ من النجاسات ، حديث ١ .

لاطلاق قوله : « اغسله بالتراب اول مرة ، ثم بالماء »[١] ، ولا معارض لهذا الاطلاق ، لما تقدم ، من عدم وجود اطلاق في دليل مطهرية ماء المطر ، يقتضي حصول الطهارة بمجرد الاصابة .

الجهة السابعة : في اعتبار شيء من الفرك والدلك في مقام الغسل . ومدرك هذا الاعتبار ، ما قد يستفاد من رواية الحلبي : « قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن بول الصبي ؟ ، قال : تصب عليه الماء ، فان كان قد أكل فاغسله بالماء غسلاً »[٢] ، فان المقابلة بين صب الماء والغسل المؤكد ، يقتضي تطعيم الغسل المؤكد بعناية ، وهذه العناية تتعين في شيء يرى عرفاً كونه تأكيداً للغسل ، وليس هذا الا الفرك والدلك .

وقد يستدل بمثل هذا البيان ، على اعتبار العصر ، بتطبيق تلك العناية على العصر ، كما أشرنا في الجهة الأولى .

وعلى هذا الاساس ، يقع الكلام في أن هذه العناية المتمثلة في شيء من الفرك ، هل تجب عند الغسل بماء المطر أيضاً أوْلاً ؟ .

والظاهر عدم الوجوب ، وذلك لان ظاهر قوله : « تصب عليه الماء » ، كونه ناظراً إلى مورد الغسل بالماء القليل المحقون ، لأنه هو الذي يكون الغسل به بنحو الصب عادة . والأمر بالغسل المؤكد عقيب ذلك ، انما ورد في نفس المورد ، فيكون مختصاً بمورد الغسل بالقليل ، ولا أقل من اقترانه بما يوجب الاجمال ، فلا يكون لاشتراط العناية الملحوظة في الغسل المؤكد ، اطلاق للغسل بماء المطر . ومنه يظهر ، ان العناية الملحوظة فيه ، إذا كانت هي العصر ، فلا اطلاق لها للغسل بماء المطر أيضاً ، بل يتمسك باطلاقات الأمر بالغسل ، التي لم

---

(١) الواردة في رواية ابي العباس .
وسائل الشيعة ، باب ٧٠ من النجاسات ، حديث١ .
(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٢ من النجاسات ، حديث ٢ .

وإذا وصل إلى بعضه دون بعض ، طهر ما وصل إليه . هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة ، وإلا فلا يطهر ، إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها(١) .

(مسألة ـ ٢) الاناء المتروس بماء نجس ، كالحب ، والشربة ،

تتضمن تلك العناية الاضافية .

وقد تلخص بما ذكرناه ، أن كل خصوصية ثبت اعتبارها على أساس عدم اعتصام الماء المغسول به ، او استظهر من دليل اعتبارها الورود في الماء القليل المحقون ، فلا نلتزم باعتبارها في ماء المطر ، تمسكاً بمطلقات الامر بالغسل . وكل خصوصية كان في دليل اعتبارها اطلاق ، نلتزم باعتبارها ، مالم يقم اجماع تعبدي على عدم الاعتبار ، ولا يمكن نفي اعتبارها بأدلة مطهرية المطر بالخصوص ، لما عرفت من قصورها عن اثبات الاطلاق .

(١) بناءً على عدم كفاية الغسلة المزيلة في التطهير ، وسوف يأتي في بحث المطهرات ، ان الظاهر كفايتها في الغسل بالمعتصم ، دون القليل الذي ينفعل بالملاقاة ، وعليه تكفي الغسلة المزيلة في الغسل بماء المطر ، تمسكاً باطلاقات الامر بالغسل . وإنما لا نلتزم بذلك في الماء غير المعتصم ، لانه ينفعل بالملاقاة ، ولا دليل على طهارة المتخلف منه في المحل المغسول .

وهذا المحذور ، لا يأتي في الغسلة غير المزيلة في الماء القليل ، لان المختار عدم انفعاله بملاقاة المتنجس الخالي من عين النجس .

وبما ذكرناه ، ظهر انه لا حاجة لاثبات كفاية الغسلةالمزيلة في ماء المطر ، إلى التمسك باطلاق دليل مطهرية المطر بالخصوص ، ليستشكل فيه ببعض ما تقدم .

ونحوهما ، إذا تقاطر عليه طهر ماؤه واناؤه(١) بالمقدار الذي فيه ماء ، وكذا ظهره واطرافه ، إن وصل إليه المطر حال التقاطر ، ولا يعتبر فيه الامتزاج ، بل ولا وصوله إلى تمام سطحه الظاهر ، وإن كان الأحوط ذلك .

---

(١) يمكن الاستدلال على مطهرية ماء المطر للماء المتنجس بوجوه :

منها : ما قد يقال : من استفادة مطهرية ماء المطر للماء المتنجس ، من صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة ، في ميزابين من بول وماء مطر ، لان الاختلاط بين ميزابي المطر والبول ، يؤدي عادة ـ في مراحل سابقة على استهلاك البول في المطر ـ ، إلى تغير بعض القطرات من الماء المجاورة للبول ، ثم يزول عنها التغير بغلبة الماء ، وحيث حكم في الصحيحة بطهارة الماء ، دل ذلك على مطهرية ماء المطر للماء المتنجس(١) .

ويرد على هذا التقريب : ان حصول التغير في بعض القطرات المجاورة للبول ، وان كان هو مقتضى العادة ، غير ان الحكم بالطهارة في الرواية ، مطلق يشمل صورة بقاء التغير ، وصورة زواله بالتفاعل بين الماء المتغير وغيره ، وصورة ضآلة الماء المتغير ، بنحو زال تغيره واستهلك في ماء المطر ، كما هو الغالب ، لغزارة ماء المطر الذي يجري من الميزاب عادة ، ولا بد من الالتزام بخروج الصورة الاولى من اطلاق الصحيحة ، لوضوح نجاسة الماء المتغير ، وتبقى تحتها الصورتان الثانية والثالثة . وحينئذ ، يستفاد من اطلاق الحكم بالطهارة في الصحيحة للصورة الثانية ، كون ماء المطر مطهراً للماء المتنجس ، وإما اطلاقه للصورة الثالثة ، فهو اجنبي عن مطهرية المطر ، لان المفروض فيها استهلاك المتنجس . وعلى هذا الاساس ، تقع المعارضة بين اطلاق الحكم

---

(١) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٢٢٧ .

بالطهارة في الصحيحة للصورة الثانية ، واطلاق دليل نجاسة الماء المتغير ، المقتضي لبقاء النجاسة حتى بعد زوال التغير ، على تقدير تماميته ، والمعارضة بينهما يالعموم من وجه ، وبعد التساقط ، يرجع إلى استصحاب النجاسة .

ومنها : التمسك باطلاق عنوان الرؤية في مرسلة الكاهلي ، بدعوى حصولها بإصابة ماء المطر للسطح الفوقي للماء ، ولازم هذا الالتزام بمطهرية المطر للمضاف المتنجس أيضاً ، وذلك بدعوى : ان المائع بتمامه يلحظ موضوعاً واحداً لعنوان الرؤية ، وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك ، وسائر ما يمكن ان يكون مدركاً لمطهرية الماء المعتصم للماءالمتنجس في الجزء الأول ، وبينّا هناك إمكان الاستدلال على ذلك ، بالتعليل في صحيحة ابن بزيع ، وبقاعدة أن الماء الواحد لا يتبعض حكمه[1] ، كما تقدم هناك أيضاً ، البحث عن اعتبار الامتزاج وعدمه فراجع .

ومنها : التمسك باطلاق صحيحة هشام بن الحكم ، على حصول الطهارة بمجرد الاتصال[2] .

ويرد عليه : أنه بعد فرض تغير الماء المجاور للبول ، لا يمكن عادة فرض زوال التغير عنه ، إلا بامتزاجه بماء المطر ، فكما أن البول يستهلك في ماء المطر ، كذلك الماء المتغير به ، يختلط به بنحو يستهلك فيه ، أو يمتزج معه على أقل تقدير ، وأما لو فرض مجرد الاتصال ، فكيف يتم حينئذ استهلاك البول ، وزوال التغير عن الماء المتغير ؟ ! .

وبتعبير آخر : ان البول والماء المتغير به ، كلاهما يتم تفاعلهما مع غير المتغير من ماء المطر على نحو واحد ، فكيف يتصور عادة ، استهلاك الأول في ماء المطر ، دون حصول الامتزاج بالنسبة إلى الثاني ؟ ! .

---

(١) لاحظ ص ٢٨٩ وكذلك ص ١٧٧ من الجزء الاول .

(٢) مدارك العروة الوثقى ، الجزء الأول ص ٢٢٧ .

(مسألة ـ ٣) الارض النجسة ، تطهر بوصول المطر إليها ، بشرط ان يكون من السماء ، ولو بإعانة الريح . واما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر ، كما إذا ترشّح بعد الوقوع على مكان ، فوصل مكاناً آخر ، لا يطهر . نعم لو جرى على وجه الارض ، فوصل إلى مكان مسقّف بالجريان إليه طهر[١] .

---

(١) توضيح الكلام في هذه المسألة : ان ماء المطر النازل من السماء ، تارة يفرض انه يصيب المتنجس ابتداءً في خط نزوله من السماء ، سواء كان الخط عمودياً ، او لم يكن عمودياً ، باعتبار تدخل الريح في الانحراف به .

واخرى يفرض انه يصيب موضعاً آخر ثم يصيب الموضع المتنجس .

وعلى الثاني : تارة ، يفرض ان التقاطر على الموضع المتنجس بتوسط الموضع الآخر مستمر، واخرى، يفرض ان الماء الذي أصاب الموضع المتنجس بتوسط الموضع الآخر ، قد انقطع اتصاله ، ولم يعد الموضع المتنجس يستمد ماء المطر ولو بتوسط الموضع الآخر .

وعلى الثاني : فتارة ، يفرض ان إصابة ماء المطر للموضع الآخر ، كان بنحو المرور والمماسة . واخرى ، يكون بنحو الوقوف عليه ثم الانتقال منه إلى الموضع النجس .

وعلى الثاني : فتارة ، يفرض ـ بحسب الارتكاز العرفي ، ومناسبات الاستطراق من مكان إلى مكان ـ ، ان المكانين طوليان ، بحيث يرى ان الموضع الأول مر بطبعه للموضع الثاني ، كما إذا أصاب ورق الشجر ، ثم الارض . واخرى ، تفرض عرضية الموضعين بحسب النظر العرفي ، كما إذا أصاب موضعاً من الارض ، ثم ارتفع ووقع على موضع آخر منها .

(مسألة ـ ٤) الحوض النجس تحت السماء ، يطهر بالمطر ، وكذا إذا كان تحت السقف ، وكان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض ، بل وكذا لو اطارته الريح حال تقاطره فوقع في الحوض ، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه[١] .

(مسألة ـ ٥) إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهِّراً[٢]بل وكذا

والظاهر هو الحكم بالاعتصام والمطهرية في كل هذه الصور ، عدا الصورة الاخيرة .

اما الصورة الاولى : فالامر فيها واضح .

وأما الصورة الثانية : التي يفرض فيها استمرار التقاطر من احد الموضعين إلى الموضع الآخر ، فكذلك ، لان كون الموضع المتنجس ، يستمد باستمرار من الموضع الآخر ، يوسّع في النظر العرفي من دائرة التقاطر ، ولا يجعل الموضع القبلي قاطعاً له .

واما الصورة الثالثة : التي يفرض فيها مجرد المماسة للموضع القبلي ، فمن الواضح ، أن هذه المماسة ، لا تقطع خط التقاطر والاتصال .

وكذلك الامر في الصورة الرابعة ، التي يرى العرف فيها طولية بين المكانين ، وكون أحدهما ممراً بطبعه إلى الآخر .

وهذا بخلاف الصورة الاخيرة ، التي لا توجد فيها أي عناية عرفية ، تقتضي بقاء خط الاتصال محفوظاً مع الموضع المتنجس .

(١) هذه المسألة ، تشتمل على تطبيقات لمطهرية ماء المطر للماء المتنجس ، وقد تقدم الكلام فيها .

(٢) لا بد من التفصيل في ذلك ، بين ما إذا كان التقاطر بنحو يحفظ معه

إذا وقع على ورق الشجر ، ثم وقع على الارض(١) . نعم لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر او نحوه حال نزوله ، لا يضر ، إذا لم يقع عليه ، ثم منه على الارض ، فمجرد المرور على الشيء لا يضره(٢) .

(مسألة ـ ٦) إذا تقاطر على عين النجس فترشّح منها على شيء آخر ، لم ينجس ، إذا لم يكن معه عين النجاسة ، ولم يكن متغيراً(٣) .

خط الاتصال ، وما إذا كانت المسارب ضيقة بنحو لا ينفذ منها الماء عرفاً ، وانما تتسرب فيها الرطوبات ، وبعد تجمعها تنزل ماءً . ففي الاول يحكم بالاعتصام ، دونه في الثاني . الذي نظر الماتن إليه .

(١) تقدم ان الظاهر ، هو بقاء امتيازات المطر في هذا الفرض ، من أجل الطولية بين المكانين ، وكون احدهما ممراً إلى الآخر عرفاً .

(٢) كما تقدم في شرح المسألة الثالثة .

(٣) وذلك لان ماء المطر معتصم ، ما دام خط الاتصال مع السماء محفوظاً ، فلا ينفعل بملاقاة النجاسة ، فإذا حفظ خط الاتصال إلى حين انفصال الماء عن النجس ، وترشحه إلى غيره ، فلا موجب لانفعاله ، إلا إذا كان متغيراً ، أو صحب معه شيئاً من النجس فينجس به ، لانه بعد انقطاع خط الاتصال ، ماء قليل ينفعل بالملاقاة .

نعم إذا فرضنا ان الترشح من النجس ، كان بعد انقطاع خط الاتصال ، كما لو فرض نفوذ ماء المطر في النجس ، وخروجه من الجانب الآخر ، حكم بنجاسته ، لان الملاقاة مع النجس تكون حاصلة بعد انقطاع خط الاتصال .

وبما ذكرناه ، ظهر أنه لا تهافت بين ما ذكره الماتن في هذه المسألة ، وما

(مسألة ـ ٧) إذا كان السطح نجساً ، فوقع عليه المطر ونفذ وتقاطر من السقف ، لا تكون تلك القطرات نجسة[١] ، وان كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها ، لكن بشرط ان يكون ذلك حال تقاطره من السماء . وأما إذا انقطع ثم تقاطر من السقف ، مع فرض مروره على عين النجس ، فيكون نجساً[٢] . وكذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس

ذكره في المسألة السابقة ، كما ادّعى في بعض تعليقات العروة ، بتوهم انه أي فرق بين ورق الشجر والنجس ، فكما يكون سقوط المطر على ورق الشجر ، وانتقاله منه موجباً لفقدانه لامتيازه ، كذلك سقوطه على النجس وترشحه منه .

ويندفع هذا التوهم : بان المقصود في المسألة السابقة ، بيان عدم بقاء ماء المطر على مطهريته الخاصة به ، بعد سقوطه على ورق الشجر وانتقاله منه ، والمقصود في المقام ، بيان بقائه على طهارته ، وان فقد مطهريته الخاصة به .

(١) لانها لم تلاق النجس إلا حال اعتصامها ، وانحفاظ اتصالها بخط التقاطر .

(٢) وهذا بخلاف صورة عدم المرور على النجس ، فانه لا ينجس .

وتخيل : ان الماء وان لم يمر على النجس ، ولكن الرطوبات الواقعة على السطح ، باعتبار اتصال بعضها ببعض ، تسري النجاسة إليها جميعاً ، فينجس الماء بملاقاة أي جزء من السطح إذا حصلت بعد انقطاع التقاطر .

مدفوع : بان الرطوبات المتصلة على السطح ، إما أن تكون عَرَضاً بالنظر العرفي ، وإما ان تكون ماءً .

فعلى الأول : من الواضح أنها ليست موضوعاً مستقلاً للنجاسة ،

(مسألة ـ ٨) إذا تقاطر من السقف النجس ، يكون طاهراً إذا كان التقاطر حال نزوله من السماء[١] ، سواء كان السطح ايضاً نجساً أم طاهراً .

(مسألة ـ ٩) التراب النجس ، يطهر بنزول المطر عليه ، إذا

لعرضيتها ، فلا معنى لسريان النجاسة من بعضها إلى بعض ، وانما النجس هو الجسم الجامد المرطوب ، فتبقى النجاسة في الجزء النجس من السطح ، ولا موجب لسريانها إلى الاجزاء الاخرى من السطح ، لعدم الملاقاة .

وعلى الثاني : فللتخيل المذكور مجال ، بدعوى : ان الماء الممتد على السطح ، تنطبق عليه قاعدة سراية النجاسة في المائعات ، فينجس كله ، وينجس به تمام السطح .

ولكن التحقيق ، اندفاع هذا التخيل : بان قاعدة السراية في المائعات ، مختصة بما إذا كان المائع بدرجة من التماسك والتفاعل في اجزائه ، بحيث يعوض كل جزء منه عن النقص الحاصل بفقد جزء آخر ، ويحتل موضعه ، لان المنشأ في قاعدة السراية ، هو تحكيم الارتكاز العرفي ، في فهم دليل الانفعال ، وهو لا يقتضي السراية إلا في مثل ذلك ، وهذا النحو من التفاعل ، غير موجود بين الرطوبات الممتدة على السطح ، رغم اتصالها وافتراض مائيتها ، فلا تسري النجاسة إلى تمام الماء الموجود على السطح .

وسوف يأتي تحقيق الحال في ذلك مفصلاً ، في فصل كيفية تنجس المتنجسات ، إن شاء الله تعالى .

(١) لاعتصامه ، وأما إذا انفصل الماء في السقف عن خط التقاطر من السماء ، فينفعل بالملاقاة للنجس .

وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً(١) .

(مسألة ـ ١٠) الحصير النجس ، يطهر بالمطر ، وكذا الفراش المفروش على الارض ، وإذا كانت الارض التي تحتها أيضاً نجسة تَطْهُر إذا وصل إليها ، نعم إذا كان الحصير منفصلاً عن الارض ، يَشْكُل طهارتها بنزول المطر عليه ، إذا تقاطر منه عليها ، نظير ما مرَّ من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر وتقاطر منه على الارض .

(مسألة ـ ١١) الاناء النجس ، يطهر إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه . نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب ، يشكل

---

(١) تمسكاً بمطلقات المطهرية العامة ، أو بمطلقات مطهرية المطر بالخصوص ، لو قيل بها .

ولكن قد يستشكل في طهارة الأعماق : بلحاظ أن موضوع التطهير ، هو الغسل بالماء المطلق ، وتغلغل الماء في أعماق الطين ، يخرجه عن كونه ماءً حقيقة ، ويكون مجرد رطوبات ، فلا يصدق عليه الغسل بالماء .

وقد يجاب ، بأن غسل كل شيء بحسبه ، ولهذا لو قال الانسان العرفي لآخر : اغسل هذا التراب بالماء ، فإنه يعد ممتثلاً ، إذا صب الماء عليه ، حتى نفذت الرطوبات المائية إلى أعماقه وصار طيناً .

وقد يقال : إن هذا الفهم إنما يصح ، لو فرض ورود دليل خاص في غسل التراب بالماء ، فإنه بدلالة الاقتضاء ، ولوضوح أن غسله بالماء لا يكون إلا على هذا النحو ، ينعقد له ظهور فيما ذكر ، ولا يتم ذلك بالنسبة إلى المطلقات .

اللهم إلا أن يقال : أن الارتكاز العرفي في كيفية الغسل وإزالة القذر ،

طهـارته بـدون التعفير ، لكن بعـده ، إذا نزل عليـه يطهـر ، من غير حاجة إلى التعدد[١] .

هو المحكم على دليل التطهير بالماء ، وحيث ان الإرتكاز يساعد عـلى هذا النحـو من الغسل بالماء ، فيشمله إطلاق الدليل .

(١) مـر الكلام في الاحتيـاج إلى التعفير والتعـدد في الغسـل بمـاء المـطر ، وليس في انية الولوغ دليل خاص يقتضي اعتبار التعدد ، وإنما وجه اعتباره فيهـا ـ عـلى القول بـالاعتبار ـ ، إطـلاق دليل التعـدد في مطلق الآنيـة ، وقد عـرفت سابقاً قصوره عن الشمول لغسل الآنية بماء المطر . وهذا بخلاف دليل التعفير ، فإن إطلاقه حتى لمورد الغسل بماء المطر ، ثابت ، ولا معارض له كما تقدم .

مَــاءُ الحــمَّام

اعتصامه على ضوء القاعدة ـ مطهِّرية المادة له على صوء القاعـدة ـ الاعتصام والمـطهريـة عـلى ضـوء النصوص .

أما الكلام في الجهة الأولى : فالقاعدة التي نقصد ونتحدث في ضوئها ، إنما هي مضمون : « إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شيء » ، منطوقاً ومفهوماً ، اعتصاماً وانفعالاً ، فلا بد من ملاحظة دخول ماء الحمام تحت المنطوق أو المفهوم .

ومن المعلوم ، أن الحكم بالاعتصام في المنطوق ـ عند بلوغ الماء كراً ـ ، يتقوم بشرطين ، **أحدهما** : أن يكون الماء البالغ كراً ، واحداً في نظر العرف ، لأن المقصود من الدليل ، تعليق الاعتصام على بلوغ الفرد الشخصي من الماء الكرية ، لا بلوغ مجموع المياه .

والشرط الآخر : أن لا يوجد ارتكاز عرفي يأبى عن اعتصام الماء الواحد ، وإلا كان الارتكاز بنفسه ، قرينة لبية على تقييد الاطلاق ، وإن كان الماء واحداً .

أما الشرط الأول : وهو وحدة الماء عرفاً : فهل يتقوّم بوحدة السطح ، أو يحصل مع تعدده ؟ ، **وعلى الثاني** : فهل يتقوّم بتساوي السطوح على فرض تعددها ، أو يحصل مع اختلافها ؟ ، **وعلى الثاني** : فهل تنحفظ الوحدة مع اختلاف السطوح ، بشرط أن يكون الماء واقفاً ، أو حتى مع الجريان ؟ . **وعلى الثاني** : فهل يفرّق بين اختلاف السطوح بنحو التسنيم ، وبنحو التسريح ، أو يبنى على الوحدة مطلقاً ؟ .

والصحيح ، هو انحفاظ الوحدة مع الاتصال مطلقاً في جميع تلك الصور ، حتى مع اختلاف السطوح بنحو التسنيم وجريان الماء ، لأن الاتصال يعتبر ميزاناً عرفاً للوحدة في الماء .

وذهاب كثير من الفقهاء ، إلى عدم الوحدة في فرض اختلاف السطوح مع الجريان ، لا يصلح شاهداً لذلك ، بدعوى : أن نظرهم يكشف عن انثلام الوحدة عرفاً بهذا الاختلاف . وذلك لأن الظاهر ، أن الاعتقاد بانثلام الوحدة

ماء الحمّام بمنزلة الجاري ، بشرط اتصاله بالخزانة[1] .
فالحياض الصغار فيه إذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة ، إذا كان ما في الخزانة وحده ، أو مع ما في الحياض بقدر الكر ، من غير فرق بين تساوي سطحها مع الخزانة أو عدمه . وإذا تنجس ما فيها يَطْهُر بالاتصال بالخزانة ، بشرط كونها كراً وان كانت أعلى ، وكان الاتصال بمثل (المزْمَلة) . ويجري هذا الحكم في غير الحمّام ايضاً ، فإذا كان في المنبع الأعلى مقدار الكر أو أزيد ، وكان تحته حوض صغير نجس واتصل بالمنبع بمثل (المزملة) يَطْهُر ، وكذا لو غسل فيه شيء نجس ، فانه يطْهُر مع الاتصال المذكور .

---

(١) الكلام في ماء الحمّام ، يقع في مقامين : أحدهما : في حكمه على مقتضى القاعدة . والآخر : في حكمه بلحاظ الروايات الخاصة .

والكلام في المقام الأول ، يشتمل على جهتين : الأولى : في حكم ماء الحمام من حيث دفع النجاسة والاعتصام . والثانية : في حكمه من حيث الرفع وإزالة النجاسة .

التشويش الأول : إن النجس إذا لاقى الماء السافل ، فلا ينجس العالي الجاري عندهم بهذه الملاقاة . وهذه الفتوى ، موردها الماء القليل ، الذي له سافل وعال .

وهناك فتوى أخرى وهي : ان السافل يتقوى بالعالي ، وهذه موردها الماء الكثير الذي له سافل وعال ، فيعتصم سافله باتصاله بالعالي . وحاصل التشويش في مقام الجمع بين هاتين الفتويين : ان الماء الذي له سافل وعال ، إن كان ماءاً واحداً ، فكما يتقّوى السافل بالعالي ، لكون المجموع ماءاً واحداً وقد بلغ الكرية ، كذلك ينفعل العالي بملاقاة السافل ، لكونهما ماءاً واحداً ، وقد لاقى النجاسة وإن كان الماء المذكور مائين ، فكما لا ينفعل العالي بملاقاة السافل ، كذلك لا يقوّيه ، لكونه ماءاً آخر .

التشويش الثاني : حول التفصيل بين الماء الكثير الذي له عال وسافل ، فإن سافله يتقوى بالعالي دون العكس ، إذ يقال : إنه إذا كان واحداً ، فالاعتصام يثبت له بتمام أجزائه ، وإن كان ماءين ، فلا يتقوى سافله بعاليه .

ورفع كلا التشويشين ـ بعد افتراض وحدة الماء الذي له عال وسافل ، سواء كان قليلاً أو كثيراً ـ ، ان عدم انفعال العالي بملاقاة السافل ، وعدم تقويه بالسافل ، إنما هو لمناسبات ارتكازية ، بلحاظ وقوع عنوان الماء موضوعاً للحكم بالانفعال في دليله ، أو موضوعاً للحكم بالاعتصام في دليله

أما دليل الانفعال ، فقد تقدم في الجزء الأول ، توضيح المناسبات الارتكازية التي اقتضت عدم انفعال العالي بملاقاة النجاسة للسافل .

وأما دليل الاعتصام ، فإن العرف يرى بارتكازه ، ان الكثرة إنما تكون عاصمة ومانعة عن تأثير النجاسة ، إذا كانت أبعاض الماء الأخرى ، بنحو تمد البعض الملاقي للنجاسة » وأما مع فرض عدم كونه صالحاً للاستمداد من الأبعاض الأخرى ، كالعالي بالنسبة إلى السافل ، فلا يرى في الارتكاز العرفي

في الفـرض المذكـور ، نشأ من مـلاحظة عنـوان الماء الـواحد ، بمـا هو مـوضوع لأحكـام معينـة ، من قبيـل الحكم بـالاعتصـام ، وفي ظـل مـلاحـظة من هـذا القبيل ، ليس بعيداً أن يـرى عدم انـطباق العنـوان على المـاء الجاري ، بلحـاظ عاليه وسافله معاً ، غير أن عدم الانطباق هذا ، لا يتعين أن يكـون بسبب عدم صدق الوحدة عرفاً على المجموع من السافل والعالي ، بل لعله بلحاظ مناسبات الحكم والموضوع الارتكازية ، لأننا حينما نلحظ العنوان ـ بما هو موضوع في دليل لحكم مخصوص كالاعتصام مثلاً ـ ، فسوف يتحكم في فهمنا له مناسبـات الحكم والموضوع المركوزة في الذهن ، فقد لا ينطبق بما هـو موضـوع لذلـك الحكم على فرد ، ولكنه إذا لوحظ في نفسه كان منطبقاً عليه .

وكلامنا الآن ، في تحقيق الشـرط الأول ، وهو وحـدة الماء ، بقـطع النظر عما يقتضيه مناسبات الحكم والموضوع .

ومن الواضح ـ بهذا اللحاظ ـ ، عدم تعدد الماء ، فالماء المنحدر على سفح جبـل لا يعتبـر ميـاهـاً متعـددة ، ولهـذا لـو لـوحظ أي جـزء من المـاء المختلف السطوح ، مع الجزء المجاور له تماماً ، نرى وحدتها عرفاً ، وكذلك الجزء الثاني مع الثالث ، ولا نصل إلى جزء حديّ ، بحيث يعتبر ماءً مستقلاً مغـايراً للجـزء المجاور له .

وعلى هذا الأسـاس ، **فالشـرط الأول** : متوفـر في ماء الحمّـام المركب من السافل والعالي ، رغم جريانها واختلافها في السطوح .

وأمـا الشرط الثـاني : فقد يتفق كـون المـاء واحـداً ، ومـع هـذا لا يحكم بشمـول منطوق دليـل الاعتصام لـه ، لخروجـه عنـه بقـرينـة ارتكـازيـة ، وهي مناسبات الحكم والموضوع ، فلا بد من ملاحظة ذلك في ماء الحمّام .

وفي الواقع ، ان إبراز الشرط الثـاني إلى جانب الشـرط الأول ، يحل جملة من التشـويشات التي نشـأت من قصر النـظر عـلى الشـرط الأول ، نـذكـر منهـا التشويشين التاليين :

الحمّام ، كرواية داوود بن سرحان ، ورواية اسماعيل بن جابر[1] ، ورواية بكر بن حبيب[2] ، وغيرها من الروايات . وأهمها الرواية الأولى ، على أساس تميزها بصحة سندها ، وقد جاء فيها قوله : « قلت لأبي عبد الله : ما تقول في ماء الحمّام ؟ فقال : هو بمنزلة الماء الجاري »[3] .

والبحث في هذا المقام يقع في جهتين :

الجهة الأولى : في حدود الدفع والاعتصام المستفاد من روايات الباب ، فقد يقال : بدلالتها على اعتصام أوسع من الاعتصام الذي ثبت بالقاعدة في المقام الأول ، وقد يقال بدلالتها على اعتصام أضيق منه .

أما القول الأول : فيستند إلى دعوى : إطلاق عنوان ماء الحمّام ، المأخوذ موضوعاً للحكم بالاعتصام ، فإن مقتضى إطلاقه ، الشمول لصورة ما إذا كان مجموع ما في المادة والمجرى والحوض الصغير أقل من الكر أيضاً .

وتندفع هذه الدعوى : بأن إطلاق الحكم بالاعتصام ، له مقيد متصل في نفس دليل اعتصام ماء الحمّام ، وذلك لأن هذا الاطلاق ، إما أن يلتزم به في خصوص ماء الحمّام ، وأما أن يلتزم به في كل ماءين متصلين ، على نحو اتصال الحوض الصغير بالمادة ، وإن لم يصدق على مكانهما اسم الحمام .

والأول باطل ، بقرينة لبية ارتكازية ، وهي ارتكاز أن اسم الحمام بما هو ، لا دخل له في الحكم بالاعتصام ، فإن العرف يأبى عن كون المكان مما يستحم فيه ، دخيلاً في اعتصام الماء ، وهذا الارتكاز بحكم القرائن المتصلة ، التي تتدخل في تكوين ظهور الدليل .

والثاني باطل ، بقرينة أن لازمه الحكم بعدم انفعال الماء القليل مطلقاً ،

(١) عن أبي الحسن الأول (ع) قال : ابتدائي فقال : ماء الحمّام لا يُنجّسه شيء .
(٢) عن أبي جعفر (ع) قال : ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة .
(٣) هذه الروايات في وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ٧ من أبواب الماء المطلق .

للسافل ، تأثير في منعته وعصمته ، وهذه قرينة لبِّية تقيد إطلاق دليل الاعتصام تقييداً متصلاً .

ومنه يظهر الفرق بين العالي والسافل ، فإن السافل يتقوى بالعالي ، لأن كلا الشرطين ـ من وحدة الماء البالغ كراً ، وعدم منافاة الارتكاز ـ ، محقق .

أما الأول : فلما تقدم ، من أن اختلاف السطوح لا يضر بالوحدة ولو مع الجريان .

وأما الثاني : فلأن السافل صالح للاستمداد من العالي ، فلا تنطبق عليه النكتة الارتكازية ، التي أوجبت عدم تقوّي العالي بالسافل ، وخروجه عن دليل الاعتصام ، فيحكم باعتصامه ، عملاً باطلاق دليل الاعتصام .

وعلى هذا الأساس ، اتضح أن مقتضى القاعدة المستفادة من دليل الاعتصام ، هو اعتصام ماء الحمّام ، إذا بلغ المجموع منه ومن مادته الكرية .

وأما الجهة الثانية : فالتحقيق فيها : إن الماء العالي والسافل ، إذا بني على وحدته ، وقيل : بأن المتمم كراً بطاهر يطهر ، كفى بلوغ مجموعه الكرية في ارتفاع النجاسة عن ماء الحمّام في الحياض ، وإذا بني على وحدته ، ولم يبن على الطهارة بالتتميم ، ولكن بني على قاعدة أن الماء الواحد لا يتبعض حكمه من حيث الطهارة والنجاسة ، لزم بلوغ ما سوى المتنجس الكرية ، وبتطبيق تلك القاعدة ، تثبت طهارة الجميع ، على بحث سبق في موضعه .
وإذا لم نلتزم بوحدة الماء المختلف السطوح ، لم تنفع القاعدة المذكورة .

وحينئذ ، إذا تم الاستدلال بصحيح ابن بزيع ، على مطهرية مطلق الماء المعتصم للماء المتنجس بالاتصال ، كانت النتيجة لزوم اتصال الماء المتنجس بماء غير مختلف السطوح بالغ حد الكرية . وقد تقدم تحقيق الاستدلال بالصحيح على ذلك .

وأما المقام الثاني : فقد وردت روايات عديدة ، تدل على اعتصام ماء

اختـلاف السطوح فيـه غالبـاً ، فلا يكـون الدليـل بصدد إنشـاء اعتصام جـديد ليتمسك باطلاقه ، بـل بصدد تـأكيد الـوحدة ، لكي تنـطبق على المـاء القاعـدة العامة في باب الماء ، فلا إطلاق فيه .

وأما القول الثاني : فقد يستدل عليه برواية بكر بن حبيب : « ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة » .

بدعوى : أن المادة لا تصدق عـلى ما كـان أقل من كـر ، فتدل الشـرطية بمفهومها ، على عدم الاعتصام مع عدم كرية ما في المخـزن ، وإن بلغ المجموع الكرية .

وهذه الرواية ساقطة سنداً ببكر ، ولا تنفع في توثيقه دعـوى : ان صفوان يروي عنه ، وهو لا يروي إلا عن ثقـة ، لأن صفوان لم يـرو عنه مبـاشرة ، بـل بالواسطة ، فلا تشمله كلية أن صفوان لا يروي إلا عن ثقة .

وأمـا دلالتها : فـإن أريد بعـدم صدق المـادة على مـا كان أقـل من كـر ، دعـوى : انصراف المـادة إلى المـادة المتعـارفـة في الحمـام ، فهي أكـثر من الكـر بمراتب ، ولا يكفي فيها الكر الحدّي .

وإن أريد بذلك دعوى : أن عنوان المادة في نفسه ، لا ينطبق عـلى ما هـو أقـل من كر ، لأن المـركوز في المـادة أن تكون لهـا سعـة وإمـداد مستمـر ، فمن الواضح ، أن المـادة بمعناهـا المركـوز في نفسه ، لا تنـطبق على مـادة الحمّام ولـو كانت كراً إلا بالعناية . فالتطبيق عنائي على كل حال .

والظاهر ، أن المتفاهم عليه عرفاً من الشرطية في رواية بكر ، اشتـراط أن يكون لمـاء الحوض الصغير مادة في مقابل انقطاعه ، المساوق لكونه مـاءاً قليلاً ، لا في مقابل اتصاله بماء أقل من المادة المتعارفة . فالأمر عادة ، دائـر بين اتصـال مـا في الحوض بـالمـادة ، وانقـطاعـه عنهـا ، والاشتـراط بلحـاظ إخـراج حـالـة

مع أن روايات ماء الحمام نفسها ، ظاهرة في الفراغ عن كبرى انفعال الماء في الجملة ، فلا تناسب مع الحكم باعتصام الماء مطلقاً ، وبذلك يتعين سقوط الاطلاق المدَّعى ، واختصاص الاعتصام بصورة بلوغ المجموع الكرية ، لئلا يلزم أحد المحذورين ، من مخالفة الارتكاز ، أو مخالفة ظهور الروايات نفسها في الفراغ عن كبرى انفعال الماء في الجملة .

وبذلك يتحصّل من الروايات ، اعتصام الماء السافل المتصل بالعالي ، إذا كان المجموع كراً ، سواء كان ماء حمام أوْ لا ، وهذا مطابق للقاعدة .

وبما ذكرناه في تحقيق الجواب على دعوى الاطلاق ، ظهر أن مناقشة هذا الاطلاق ، لا تبتني على كون القضية في أخبار ماء الحمام خارجية أو حقيقية .

بتقريب : أنها إذا كانت خارجية ، فلا إطلاق فيها ، لنظرها إلى خصوص الأفراد الموجودة خارجاً ، وإذا كانت حقيقية تم إطلاقها[1] .

وذلك الابتناء المذكور في غير محله ، لأن القضية ، حتى إذا فرضناها حقيقية لا إطلاق فيها ، بقرينة متصلة ، وهي استلزام الاطلاق لأحد المحذورين المتقدمين ، ومرجعه إلى حمل عنوان ماء الحمّام على المعرِّفية ، وإخراجه عن الموضوعية ، ومن الواضح ، أن معرِّفية العنوان أو موضوعيته شيء ، وكون القضية خارجية أو حقيقية شيء آخر .

هذا كله ، مضافاً إلى إمكان منع الاطلاق في نفسه ، بقطع النظر عن القرينة المتصلة التي ذكرناها ، وذلك لأن مهم روايات الباب ، هو قوله في رواية داوود بن سرحان المتقدمة : « ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري » ، لضعف سند أكثر روايات الباب ، وهذا القول ، كما قد يكون مفاده التنزيل بلحاظ الاعتصام ، كذلك قد يكون مفاده التشبيه في وحدة الماء ، لكي يقضي على منشأ التشكيك في اعتصام ماء الحمام ، الناشيء من التشكيك في وحدة ماء الحوض وماء المادة ، وذلك بتنظير ماء الحمام بالماء الجاري ، الذي لا إشكال في وحدته مع

(١) مستمسك العروة الوثقى للامام السيد محسن الحكيم ، الجزء الأول ص ١٥٧ الطبعة الثانية .

الماء القليل ، فماء الحوض الصغير ، إذا تنجس في حالة انفصاله عن المادة ، شمله دليل انفعال الماء القليل ، ومقتضى إطلاقه الأحوالي ، بقاء الانفعال حتى بعد الاتصال بالمادة ، كما أن مقتضى إطلاق نفي البأس في خبر بكر مثلاً ـ على تقدير ثبوته ، وعدم إنصرافه إلى الدفع ـ ، هو ارتفاع النجاسة بالمادة ، فيكون التعارض بالعموم من وجه ، وبعد التساقط يرجع إلى استصحاب النجاسة .

والجواب على ذلك : إما بدعوى كون اخبار ماء الحمّام ، أخص مطلقاً من دليل انفعال الماء القليل ، بناءاً على تعدد الماء باختلاف السطوح ، فإنه بناءاً على ذلك ، يكون ماءالحوض الصغير ماءاً قليلاً ، ومقتضى دليل انفعال الماء القليل ، انفعاله بالنجاسة وعدم ارتفاعها عنه .

وبهذا يصبح دليل ماء الحمام أخص مطلقاً منه ، لأنه بتمام مدلوله ـ دفعاً ورفعاً ـ ، يخصص دليل الانفعال ، وهذا خلافاً لما إذا قلنا : بأن ماء الحمام المختلف السطوح واحد عرفاً ، فإن الدفع حينئذ لا يكون تخصيصاً لدليل انفعال الماء القليل ، بل يشكل مادة افتراق دليل ماء الحمام عنه .

وإما بدعوى : أن دليل انفعال الماء القليل ، ليس له إطلاق أحوالي يشمل ما بعد الاتصال بالمادة ، لأن ارتكاز وجود مطهرات في الجملة ، يقتضي كون مفاد دليل الانفعال دائماً مقيداً لباً وارتكازاً بعدم المطهر ، فلا يمكن نفي المطهرية بإطلاقه .

وإما بدعوى : أن دليل ماء الحمام ، حاكم على دليل انفعال الماء القليل بالنظر ، فيتقدم عليه ، وإن كانت النسبة العموم من وجه ، لأن دليل ماء الحمّام ، ظاهر عرفاً في المفروغية عن كبرى انفعال الماء بالملاقاة في الجملة ، وهذا يعطيه نحواً من النظر الموجب للتقدم بالحكومة .

الانفصـال ، لا حالـة كون المجمـوع كراً حـدِّياً مـع الاتصال ، لأنها ليست من الحالات المتعارفة .

الجهة الثانية : في حدود الرفع المستفاد من روايات البـاب : والظاهـر أنه لا يستفاد منها شيء أوسع مما تقتضيه القاعدة ، سواء كان النظر إلى مثل لسان : « ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة » ، بدعـوى : أن نفـي البأس يشمـل باطلاقه الرفع أيضاً ، أو إلى مثـل لسان : « مـاء الحمام بمنـزلة المـاء الجاري » ، بدعوى : أن هذا التنزيل تنزيل للمادة الجعلية لماء الحمّام ، منزلة المادة الطبيعية للماء الجاري ، وحيث ان المادة الطبيعية ثبت كونها دافعة ورافعة ، فكذلـك مادة الحمّام .

ومن الـواضح ، أن اللسـان الأول ، لا إطلاق فيـه لصورة نقصـان ما في المخـزن عن الكربـة ، بقدر مـا في الحوض الصغـير من ماء ، لأن عنـوان المـادة للحمام ، منصرف ـ كما عرفت ـ ، عن مثل ذلك ، كما أن المادة المفتـرض سوق التنزيل بلحاظها في اللسـان الثاني ، منصرفة أيضاً عن هذا الفرض .

مضافاً إلى ما تقدم ، من أن قوله : « ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري »، قد لا يكون متكفلاً لتنـزيل تعبـدي ، وإنما هـو تشبيه وتنـظير لماء الحمـام ، بعاليـه وسافله ، بالماء الجاري بعاليه وسافله ، دون نظر إلى إقامة المادة الجعلية ، منـزلة المادة الطبيعية ، ليتمسك بإطلاق هذا النظر لسائر الآثار ، فغايـة ما يستفـاد من ذلك ، كون ماء الحمّام واحداً .

وقد يستدل برواية حنان ، على الرفع في المقام ، وقد تقدم الكلام عنها في بحث الماء المتغير ، وعن عدم إمكان الاستدلال بها لإجمالها .

ثم إنـه لو لم يتم إثبـات الرفـع على القـاعدة ، وأريـد إثباتـه باخبـار مـاء الحمّام ، فقد يستشكـل في الاستدلال بـإطلاق اخبـار ماء الحمـام للرفع ، بعـد فرض تسليم الاطلاق ، بأنه معارض بالعموم من وجه ، مع إطلاق دليل انفعال



مـــاء البـــئر

الروايات الدالة على الاعتصام ـ الـروايات الـدالة على انفعاله ـ وجوه الجمع بين الطائفتين ـ فروع في تطهير ماء البئر وسائر المياه .



ماء البئر النابع ، بمنزلة الجاري ، لا ينجس الا بالتغـير ، سواء كان بقدر الكر أو أقل[1] .

---

(١)وقع ماء البئر موضوعاً لطائفتين من الروايات .

إحداهما : دلت على الاعتصام ، من قبيل : رواية ابن بزيع ،[1] وروايـة عـلي بن جعفر ،[2] وروايتي معـاوية بن عمـار ،[3] ورواية أبي بصـير ،[4] وهي جميعاً ، واضحة الدلالة على الاعتصام .

---

(١) عن الرضـا (ع) : « قال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء ، إلا أن يغير ريحه أو طعمه ، فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ، لأن له مادة ».

(٢) عن أخيه موسى بن جعفر « قال : سألته عن بئر ماء ، وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة ، أو زنبيل من سرقين ، أيصلح الوضوء منها ؟ . قال : لا بأس » .

(٣) عن أبي عبد الله (ع) : « في الفأرة تقع في البئر ، فيتوضأ الرجل منهـا ويصلي ، وهـو لا يعلم ، أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه ؟ فقال : لا يعيد الصلاة ولا يغسل ثوبه ».

وفي رواية أخرى له أيضاً عن أبي عبد الله (ع) « قال : سمعته يقول : لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر ، إلا أن ينتن ، فإن انتن غسل الثوب ، وأعاد الصلاة ، ونزحت البئر ».

(٤) قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : « بئر يستقى منها ويتوضىء به وغسـل منه الثيـاب وعجن به ، ثم علم أنه كان فيها ميت . قال : لا بأس ، ولا يغسل منه الثوب ، ولا تعاد منه الصلاة ».

وسائل الشيعة للحر العاملي باب ١٤ من أبواب الماء المطلق .

ففي الأولى قوله : « ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير فينزح . . . الخ ». ومن الواضح ، أن كونه مما لا يفسده شيء هو عين الاعتصام .

ودعوى : أن المفروض في الرواية ، سعة ماء البئر المساوقة لكثرته . فلا تدل على اعتصام ماء البئر مطلقاً .

مدفوعة : بأن السعة ، إما بمعنى السعة في الحكم ، فتكون مؤكدة للاعتصام ، وإما بمعنى السعة في الماء ، وحينئذ لا يراد بها الكثرة الفعلية ، إذ لا معنى لتوصيف ماء البئر بالكثرة ، مع أن الآبار مختلفة من هذه الناحية ، فبقرينة اختلاف وضع الآبار خارجاً ، تكون السعة في الماء ظاهرة في السعة العنائية ، باعتبار المادة التي هي مفروضة في نفس عنوان ماء البئر .

وفي رواية علي بن جعفر : « سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابسة ، أو زنبيل من سرقين ، أيصلح الوضوء منها ؟ قال : لا بأس » .

وإبداء احتمالات غير عرفية ، من قبيل : حمل زنبيل من عذرة ، على فضلات مأكول اللحم ، رغم مقابلته بالسرقين في الرواية ، أو حمل : لا يفسده شيء ، على نفي الافساد الذي لا يفيد معه النزح ، لا يضر بقوة ظهور الروايات المذكورة في الاعتصام .

وما كان فيه إطلاق من هذه الروايات لفرض التغير ، يقيد بما دل على نجاسة ماء البئر بالتغير ، فدليل الاعتصام في نفسه تام .

والطائفة الأخرى ، دلت على انفعاله بالملاقاة ،[1] وهذه الطائفة وإن كانت كثيرة عدداً ، ولكن يمكن المناقشة في جملة من رواياتها :

---

(١) الواردة في وسائل الشيعة أبواب ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ من أبواب الماء المطلق .

فإن كل ما دل على البأس ـ بنحو كان له إطلاق لصورة التغير وعدمه ـ يمكن أن يقال : انه يقيد بفرض التغير ، بقرينة روايات الاعتصام ، فلا يكون معارضاً من قبيل قوله : « وكل شيء وقع في البئر ليس له دم ، مثل : العقرب ، والخنافس ، وأشباه ذلك ، فلا بأس »،[١] حيث دل بمفهومه ، على البأس في فرض وقوع ما له دم ، فإذا بني فيه على عدم ظهوره في استناد البأس إلى مجرد الملاقاة ، وإنما يقتضي ثبوت البأس بالملاقاة ، للاطلاق فيه لحالتي التغير وعدمه ، أمكن تقييده بفرض التغير .

وكذلك ، تمكن المناقشة في جملة من الروايات ، التي وقع فيها السؤال عن وقوع بعض النجاسات في ماء البئر ، وجاء الجواب بالأمر بمقدار محدد من النزح ، وذلك بتقريب : أن جهة السؤال ، إذا كانت هي الاستفهام عن أصل الانفعال وعدمه ، كان الأمر بالنزح في الجواب ، ظاهراً في الارشاد إلى النجاسة .

وأما إذا كانت الجهة الملحوظة للسائل ـ بعد فراغه عن أصل النزح وارتكازه في ذهنه ـ ، هي مقدار النزح ، فلا يكون الأمر بمقدار معين من النزح في مقام الجواب ، دالاً على أصل الحكم بالانفعال ، بل على امضاء ما هو المركوز في ذهنه ، من كون النزح وظيفة شرعية ، وأما كونه وظيفة بعنوان كونه تطهيراً لماء البئر ، أو عملاً تنزيهياً مطلوباً شرعاً ، فلا يمكن تعيين ذلك بظهور تلك الروايات ، بعد فرض كونها واردة للاستطلاع عن مرتبة متأخرة عن أصل تشريع النزح ، وهي حدّه ومقداره . . ومع فرض الاجمال في الجهة الملحوظة للسائل ، لا يتعين للجواب حينئذ ظهور في الحكم بالانفعال .

وكذلك أيضاً ، يمكن المناقشة في رواية ابن أبي يعفور . عن أبي عبد الله (ع) « قال : إذا أتيت البئر وأنت جنب ، فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به ،

---

(١) وهي رواية أبي بصير ، عن أبي عبد الله (ع) ، وسائل الشيعة للحر العاملي باب : ١٧ من أبواب الماء المطلق .

فتيمم الصعيد ، فإن رب الماء رب الصعيد ، ولا تقعْ في البئر ، ولا تفسدْ على القوم ماءهم »[١] .

وذلك ، أن تقريب الاستدلال بهذه الرواية ، يمكن أن يكون بأحد وجهين ، كلاهما لا يخلو عن الاشكال .

الأول : أن الافساد فيها بمعنى التنجيس ، فتدل الرواية على انفعال ماء البئر بالملاقاة .

ويشكل : بأن ظاهر الرواية ، تبرير ترك الغسل ، برعاية حق أصحاب البئر ، مع أنه لو فرض انفعال ماء البئر بدخول الجنب ، لكان الغسل باطلاً لنجاسة الماء ، بقطع النظر عن كون البئر لقوم آخرين ، فلا بد من حمل الافساد على معنى يلائم مع صحة الغسل فيه ، لو أدخل الجنب نفسه في الماء ، بقطع النظر عن حق الآخرين .

الثاني : أن الافساد فيها ، بمعنى صيرورة ماء البئر ماءاً مستعملاً في رفع الحدث الأكبر ، وبضم العلم الخارجي ، بأن محذور الماء المستعمل يختص بالماء غير المعتصم ، تكون للرواية دلالة التزامية ، على عدم اعتصام ماء البئر .

ويشكل : بأن لازم ذلك ، تقييد الجنب بفرض طهارة بدنه ، إذ مع نجاسته ينفعل ماء البئر ، على تقدير عدم اعتصامه ، والقول بانفعال غير المعتصم بالمتنجس ، مع أن فرض نجاسة بدن الجنب فرض شائع ، لا معنى لحمل الرواية على ما عداه خاصة ، بل أولى من ذلك ، أن يحمل الافساد على مرتبة تنزيهية من القذارة ، أو على الفساد الحاصل من تلوث الماء بالوحل ، بسبب دخول الجنب فيه ، فيكون في الرواية دلالة على عدم اعتصام ماء البئر .

ومما يؤكد ذلك : أن محذور الماء المستعمل ، على فرض القول به ، ليس

---

(١) وسائل الشيعة باب ٣ من أبواب التيمم حديث ٢ وباب ١٤ من الماء المطلق حديث ٢٢ .

محذوراً واضحاً مركوزاً ، ليذكر في سياق تبرير ترك الغسل ، المناسب لالقاء نكتة واضحة مركوزة .

ومع هذا ، تبقى من الطائفة التي يستدل بها على عدم الاعتصام ، روايات لا شك في دلالتها عرفاً على الانفعال ، كرواية علي بن جعفر : « قال : سألته عن رجل ذبح دجاجة أو حمامة ، فوقعت في بئر ، هل يصلح أن يتوضأ منها ؟ فقال : ينزح منها دلاءً يسيرة ، ثم يتوضأ بها »[1] ، فإن هذه الرواية ، بقرينة الأمر بنزح دلاء يسيرة ، لا يمكن حملها على فرض التغير ، وبقرينة السؤال عن الوضوء ، يكون ظاهر السؤال ، النظر إلى الانفعال وعدمه ، فيكون الأمر بالنزح ظاهراً في الارشاد إلى النجاسة .

وكذلك رواية علي بن يقطين ، عن أبي الحسن موسى (ع) : « قال : سألته عن البئر تقع فيها الحمامة ، والدجاجة ، أو الكلب ، أو الهرة فقال : يجزيك أن تنزح منها دلاءً ، فإن ذلك يطهرها إن شاء الله »،[2] فإن قوله يطهرها ، ظاهر في انفعال البئر بالملاقاة قبل النزح .

ومثلها رواية إسماعيل بن بزيع : « قال : كتبت إلى رجل أسأله أن يسأل أبا الحسن الرضا (ع) : عن البئر تكون في المنزل للوضوء ، فتقطر فيها قطرات من بول أو دم ، أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة أو نحوها ، ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة ؟ فوقع في كتابي بخطه : ينزح دلاءً منها ». [3] فإن قول السائل : « ما الذي يطهرها »، ظاهر في أن نظره إلى الطهارة والنجاسة ، ولا معنى لحمل الجواب على فرض التغير الذي لا يحصل عادة بالقطرات .

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٢١ من أبواب الماء المطلق حديث ١ .
(٢) وسائل الشيعة باب ١٧ من أبواب الماء المطلق حديث ٢ .
(٣) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ١٤ من أبواب الماء المطلق حديث ٢١ .

فيقع الكلام حينئذ ، في علاج التعارض بين الطائفتين ، ويمكن تصوير ذلك بوجوه :

الوجه الأول : حمل النجاسة في الطائفة الثانية ، على مرتبة ضعيفة لا تكون منشأً لآثار لزومية ، بل تنزيهية ، والنجاسة بهذا المعنى ، تجتمع مع الطهارة بالمعنى المقابل للمرتبة اللزومية من النجاسة ، التي تكون منشأً للحكم ببطلان الوضوء بالماء ونحوه .

وقد يورد على هذا الجمع[1] تارة : بأنه غير معقول : لاستحالة اجتماع الطهارة مع النجاسة ولو بمرتبة ضعيفة منها ، لأنهما ضدان . وأخرى بأنه غير عرفي .

ويندفع الايراد الأول : بأن الطهارة هي اعتبار النقاء والخلو من القذر ، فكما أن للقذر مراتب ، كذلك للنقاء ، واعتبار النقاء بلحاظ كل مرتبة ، يقابل اعتبار تلك المرتبة ، ولا يضاد اعتبار مرتبة أخرى . فالطهارة ، بمعنى اعتبار النقاء من المرتبة اللزومية من النجاسة ، لا تضاد اعتبار المرتبة التنزيهية منها .

ويندفع الايراد الثاني : بأن تعدد المراتب للقذارة ، أمر عرفي وثابت في القذارات العرفية ، وبذلك يكون حمل دليل النجاسة على المرتبة الضعيفة في مقام التعارض ، حملاً عرفياً ، بعد ارتكازية تعدد المراتب ، من قبيل حمل دليل الطلب على المرتبة الضعيفة ، في مقام التعارض مع دليل الجواز ، بلحاظ ارتكازية تعدد مراتب الطلب في النظر العرفي . وإنما لا يصح مثل هذا الحمل والجمع ، في الأحكام التي ليس لها مراتب في نظر العرف ، من قبيل الملكية والزوجية مثلاً .

وهناك شواهد ومؤيدات لهذا الجمع .

منها : الاقتصار في روايتي علي بن يقطين ، ومحمد بن إسماعيل بن

(١) التنقيح تقريرا لبحث آية الله الخوئي الجزء الأول ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ .

بـزيع ، عـلى الأمر بنـزح دلاء ، مع أن المقـدّرات لـلأشيـاء المـذكـورة ـ فتـوى ونصاً ـ ، مختلفة جداً ، فلو بني على مطهرية المقدَّرات ، للزم الالتـزام بالاجمـال أو الاهمال في جواب الإمـام ، مع أنـه في مكاتبـة ، ولا يتيسر للسـائل مـراجعته ـ فوراً ـ ، في الاستفهام عن التفاصيل .

وهـذا بخلاف مـا إذا التزمنـا بأن القـذارة المستحقة للنـزح تنزيهيـة ، فإن مطلق النزح حينئذ ، يكون مـرتبة من التنـزيه ، فـلا يكون في الجـواب إجمال أو إهمال .

هذا مضافاً ، إلى أنه وردت في رواية ابن بزيع كلمة البعرة ، إما بلسان : « ويسقط فيها شيء من غيره كالبعرة أو نحـوها »، أو بلسـان : « أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعـرة أو نحوهـا »، على اختـلاف النسخ ، والأول واضـح في المقصود ، وكذلك الثاني ، إذا حمل قوله : كالبعرة ، على التمثيل ، لا على بيـان المقدار .

ومنهـا : أن ورود الطاهـر في جملة ما يـوجب نـزح مـاء البئـر ، تكـرر في روايات الانفعال ، كالعقرب ،[1] أو الروث ، أو البعرة ، التي وردت في روايـة ابن بزيع ، مما يكشف عن كون الحزازة المحكوم بهـا ، سنخ حـزازة تناسب مـع ملاقاة بعض الأجسام الطاهرة أيضاً ، وليست هي النجاسة اللزومية .

ومنها : انه قد يرد في الرواية الواحدة ، التخيير بين الأقل والأكثر في مقام النزح ، فيقال مثـلاً : ينزح ثـلاثين أو أربعـين ،[2] أو تذكـر عبارات مـرنة من

(١) كرواية منهـال قال : قلت لأبي عبـد الله (ع) : العقرب تخـرج من البئر ميتـة قال : استق منهـا عشرة دلاء » .
باب ١٢ من الماء المطلق حديث ٧ . من وسائل الشيعة للحر العاملي .

(٢) كـرواية سمـاعة عن أبي عبـد الله (ع) في حديث . وإن كـانت سنوراً أو اكبـر منه نـزحت منها ثلاثين دلواً أو اربعين دلواً .
باب ١٧ من الماء المطلق حديث ٤ . نفس المصدر .

قبيل : دلاء يسيرة[١] ، مما لا يناسب الحكم الالزامي الذي يصاحب التحديد عادة . وهذا بخلاف ما إذا كان النظر إلى مراتب تنزهية من النجاسة ، فإن هذه المراتب ، لما كانت متكثرة ومرنة ، يناسبها التعبير بمثل تلك الالسنة .

ومنها : اختلاف تقدير النزح في جملة من الموارد اختلافاً عجيباً ، ففي الفارة مثلاً ، ورد في رواية علي بن يقطين « دلاء »[٢] ، وفي رواية معاوية بن عمارة « ثلاث دلاء »[٣] ، وفي رواية الشحّام « خمس دلاء » ،[٤] وفي رواية سماعة « سبع دلاء » ، [٥] ، وفي رواية أبي خديجة « أربعون دلوا »[٦] ، وفي رواية عمار ، ورد نزح البئر كلها[٧] ، وهكذا غير الفارة . فإن تفسير هذا الاختلاف ، على أساس فكرة المراتب التنزيهية من النجاسة واضح ، بخلاف ما إذا افترضنا ان هذه الروايات كلها ، في مقام بيان المطهر والمزيل للمرتبة اللزومية من النجاسة .

---

(١) كما في رواية علي بن جعفر السابقة .

(٢) عن أبي الحسن موسى بن جعفر (ع) قال : سألته عن البئر تقع فيها الحمامة أو الدجاجة أو الفأرة أو الكلب أو الهرة فقال : يجزيك أن تنزح منها دلاءاً فإن ذلك يطهرها إن شاء الله .
التهذيب للشيخ الطوسي باب ١١ من تطهير المياه النجسة حديث ١٧ ص ٢٣٧ .
وفي الاستبصار للشيخ الطوسي باب ٢٠ من احكام البئر حديث ٥ ص ٣٧ .
وقد نقلها صاحب الوسائل في وسائل الشيعة ، ولكن مع اسقاط الفأرة ، والظاهر أنه سقط .

(٣) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الفأرة والوزغة تقع في البئر ، قال : ينزح منها ثلاث دلاء .
باب ١٩ من الماء المطلق حديث : ٢ . من وسائل الشيعة للحر العاملي .

(٤) عن أبي عبد الله (ع) في الفأرة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فإذا لم يتفسخ أو يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء .
باب ١٧ من الماء المطلق حديث : ٧ . نفس المصدر .

(٥) قال : سألته عن الفأرة تقع في البئر أو الطير قال إن أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء .
باب ١٨ من الماء المطلق حديث ١ ، نفس المصدر .

(٦) عن أبي عبد الله (ع) قال : سئل عن الفأرة تقع في البئر قال إذا ماتت ولم تنتن فأربعين دلواً .
باب ١٨ من الماء المطلق حديث ٤ ، نفس المصدر .

(٧) عن أبي عبد الله (ع) قال : سئل عن بئر يقع فيها كلب ، أو فأرة أو خنزير قال : تنزح كلها .
باب ١٧ من الماء المطلق حديث ٨ . نفس المصدر .

ودعوى : أن مقتضى الصناعة ، مع اختلاف التقدير ، التحفظ على ظهور الأقل في اللزوم ، وحمل سائر التقديرات الأخرى على الاستحباب ، لا البناء على الاستحباب في الجميع .[1] .

مدفوعة : بأن هذا يكفي لاثبات المقصود ، لأن حمل الروايات المتكفلة لسائر التقديرات على الاستحباب ، وعلى مراتب تنزيهية من القذارة ، يعني بنفسه شيوع هذه الفكرة في الروايات ، الأمر الذي يؤكد عرفية الجمع المذكور ، وقربه من الجو العام للروايات . فليس المقصود في المقام ، جعل نفس الاختلاف بين الروايات في تقدير النزح ، قرينة على حمل الجميع على الاستحباب ، لتتجه الدعوى المذكورة ، بل المقصود ، أن تعينّ حمل اكثر تلك الروايات على الاستحباب والنجاسة التنزيهية ، شاهد على عرفية الجمع المذكور بين الطائفتين .

ومنها : أنه قد يتفق أن يكون شخص واحد ، راوياً لروايتين من كلتا الطائفتين ، كابن بزيع ، الذي كتب يسأل الرضا (ع) عن المطهر لماء البئر ، في الرواية المتقدمة من روايات الانفعال ، الأمر الذي دل على المفروغية عن النجاسة في ذهنه . وكتب إلى الإمام الرضا (ع) نفسه ، يسأله عن ماء البئر ، فأجاب أنه واسع لا يفسده شيء ، الأمر الذي دل على عدم المفروغية عن النجاسة في ذهنه .

فإن حملنا النجاسة في رواية الانفعال ، على المرتبة التنزيهية ، لم يكن هناك استغراب في صدور السؤالين معاً من ابن بزيع ، بأن يكون قد سأل عن الحكم اللزومي ، فأجيب بالاعتصام ، ثم سأل عن المطهِّر بلحاظ المرتبة التنزيهية .

وأما إذا لم نلتزم بهذا الحمل ، وفرضنا النظر في كلتا الروايتين إلى المرتبة اللزومية من النجاسة ، فيشكل تصور صدور السؤالين من ابن بزيع ، لأن

---

(١) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي الجزء الثاني ص ٢٢ .

السؤال الذي أجيب بالاعتصام ، إذا كان هو الأول ، فكيف يظهر من سؤاله الثاني المفروغية عن النجاسة ؟! ، وإذا كان السؤال عن المطهر هو الأول ، فهذا يعني مفروغيته عن انفعال ماء البئر ، فكيف يسأل عنه ؟ !. إلا أن يفرض تجدد جهة في الاثناء توجب الشك من جديد .

ومنها : عدم تعرّض روايات النزح اصلاً لحال الماء الذي ينزح ، فلم يؤمر في شيء منها باراقته ووجوب اجتنابه ، كما هو الحال في الروايات الواردة في انفعال الماء القليل . وهذا ، قد يكون اعتماداً على ظهور النزح نفسه ، في أن المقصود به افراز الماء الفاسد ، الدال بالالتزام على لزوم إراقته . وقد يكون ذلك ، لأجل أن تمام النظر إلى نفس النزح ، باعتباره أدباً من الآداب الشرعية المقررة لماء البئر عند وقوع القذارات فيه ، ولو بنكتة التحفظ على تجدد ماء البئر ، واخراجه باستمرار ، عن حالة التوقف والركود ، دون أن يحكم على الماء المنزوح بالنجاسة .

ومنها : أنه لو بُنيَ على نجاسة ماء البئر قبل النزح ، وكون النزح مطهراً ، فهذا أمر بعيد عن الارتكاز العرفي ، لأننا نتساءل : ما هو موضوع النجاسة ، هل هو تمام الماء ؟ أو خصوص ما ينزح ؟ أو كلّي بالقدر الواجب نزحه ؟ . والكل على خلاف الارتكاز العرفي :

أما الأول : فلأن الماء إذا كان كله نجساً ، فكيف يطهر بعض النجس بفصل بعضه الآخر عنه ؟ ! ، فإن مثل هذه المطهرية غريبة عرفاً .

وأما الثاني : فهو أغرب ، لأن نسبة القذر الواقع في البئر إلى الجميع واحدة ، فكيف تتعين النجاسة فيما ينزح خاصة ، وقد لا يقع نزح أصلاً ؟ ! .

وأما الثالث : فهو غير معقول ، لعدم تعقل قيام القذارة بالكلي ، أو بالكسر المشاع ، وإن تعقل العرف ذلك في الملكية . ولا يبقى بعد ذلك ، إلا افتراض أن الماء كله ينجس ، وبالنزح يتجدد النبع ، فيكون النبع المتجدد

مطهراً للماء الباقي ، وهذا أيضاً غريب في نفسه ، بناءاً على عدم اعتصام ماء البئر ، لأن الماء المتجدد نبعه ، هو بدوره أيضاً ماء قليل غير معتصم ينجس بالملاقاة ، فكيف أصبح مطهراً لما تنجس ، ولو كان موجوداً حين تنجس ماء البئر لشملته النجاسة .

وهذا خلافاً لما إذا افترضنا اعتصام ماء البئر ، وكون النجاسة تنزهية ، أو افترضنا كون النزح في نفسه ادباً شرعياً ، بنكتة جعل ماء البئر في حالة حركة وتجدد باستمرار ، فإن الأمر بالنزح حينئذ مناسب ، وليس على خلاف الارتكاز .

ومنها : ورود الأمر بالنزح ، متصلاً بقرينة توجب عدم ارادة النجاسة ، والحمل على التنزيه ، فإذا أمكن باتصال القرينة المذكورة ، إبطال ظهور الأمر بالنزح في النجاسة ، واتجاه دلالته نحو التنزيه ، امكن بالقرينة المنفصلة ، إبطال حجية ذلك الظهور ، وحمله على التنزيه ، وذلك كما في رواية أبي اسامة ، ويعقوب بن عثيم ، عن أبي عبد الله (ع) : « قال : إذا وقع في البئر الطير ، والدجاجة ، والفارة ، فانزح منها سبع دلاء ، قلنا : فما تقول في صلاتنا ووضوئنا ، وما أصاب ثيابنا ؟ . فقال : لا بأس به »[1] .

ويلاحظ في الرواية ، أن القرينة المتصلة ، التي تدل على عدم النجاسة ، لم يلحقها الامام ابتداءً بالأمر بالنزح ، بل أمر بالنزح وسكت ، ولو لم يراجعه السائل ، لما نصب القرينة على عدم النجاسة ، فأي استبعاد في حمل الأوامر الأخرى بالنزح ، التي سكت عليها الإمام ولم يراجعه فيها السائل على الاستحباب .

ومنها : سكوت روايات التطهير والنزح عن النجس ، المفروض وقوعه في ماء البئر ، وعدم النص على لزوم إخراجه بالنزح إذا لم يستهلك ، وهذا

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ١٤ من الماء المطلق حديث ١٢ .

السكوت غريب ، بناءً على انفعال ماء البئر وعدم اعتصامه ، إذ كان من المترقب عرفاً ، بناءً على ذلك ، أن يشير إلى لزوم اخراج النجس ، إذ ما فائدة النزح مع بقاء النجس ، فيكون من الغريب ، اتكال تمام روايات النزح في الاشارة إلى ذلك على الدلالة الالتزامية . وهذا بخلاف ما إذا قلنا : بأن الأمر بالنزح أدب تنزيهي ، تحصل النكتة المقصودة منه ، ولو لم يحرز اخراج النجس منه .

ومنها : أن الروايات الآمرة بالنزح ، والاخبار الدالة على الانفعال ، لم تفرّق بين القليل والكثير من ماء البئر ، فهي شاملة للكثير ، بل قد يقال : بابائها عن التقييد بالقليل ، إما لشيوع الكثرة في مياه الآبار ، وإما لأن بعض مراتب النزح العالية ، لا تناسب عادة إلا الكثير .

فلو حملت تلك الروايات ، على وجود نجاسة لزومية ، لزم كون ماء البئر النابع أسوأ من المحقون ، المعتصم كثيره ، وهذا يعني دخل المادة في سلب الاعتصام عن ماء البئر الكثير . وهذا على خلاف الارتكاز العرفي . فيكون هذا الارتكاز بنفسه ، قرينة على كون الأمر بالنزح امراً تنزيهياً ، وأدباً شرعياً ، لو لم يمكن جعله قرينة على التقييد بالقليل من ماء البئر خاصة .

ولا ينبغي الشك في صحة الجمع العرفي المذكور ، مع ملاحظة مجموع هذه المؤيدات والمقربات ، وإن كان بعض المؤيدات التي ذكرناها ، قابلة للمناقشة ، أو لمنع صلاحيتها للتأييد .

الوجه الثاني : لعلاج التعارض بين الطائفتين دعوى : أن التعارض بينهما مستحكم ، ولا جمع عرفي ، ومعه لا بد من الرجوع إلى المرجحات . والترجيح مع الأخبار الدالة على الطهارة والاعتصام ، لأنها موافقة للكتاب الكريم ، المتكفل لطهورية الماء على الاطلاق في قوله تعالى : ﴿ وأنزلنا من السماء ماءاً

طهوراً ﴾[١] . وموافقة الكتاب ، هي أول المرجِّحَين العلاجِييَّن .

ويرد عليه :

أولاً : أن الجمع العرفي تام ، كما تقدم .

وثانياً : أن الماء في الآية الكريمة ، ليس له اطلاق أفرادي ، ليكون اطلاق الكتاب لماء البئر ، مرجحاً للطائفة الدالة على الطهارة ، كما اوضحنا ذلك مفصلاً في الجزء الأول من هذا الشرح[٢]

وثالثاً : أنه لو سُلِّم الاطلاق الأفرادي ، فلا نسلّم الاطلاق الأحوالي ، بنحو يشمل الحالات المتعقبة للانزال ، بما فيها حالة الملاقاة للنجاسة ، بل المنساق من الآية الكريمة ، كون الماء طهوراً بحسب طبعه .

وإن شئت قلت : أن انزال الماء الطهور ، يكفي في صدقه ، أن يكون الماء حين النزول طاهراً ، ولا يدل على استمرار الطهارة بعد ذلك .

ورابعاً : أن الطهورية ، من المحتمل أن تكون بمعنى المطهرية ، كما تقدم في موضعه ، ومعه لا تكون الآية متكفلة للطهارة ، ولا دالة عليها ، على كلام سبقت الاشارة إليه في أول الكتاب[٣] .

الوجه الثالث : أن التعارض مستحكم ، ولا يمكن الترجيح على أساس موافقة الكتاب ، فيتعين إعمال المرجِّح الثاني ، وهو مخالفة العامة ، وهذا المرجِّح في صالح أخبار الطهارة والاعتصام ، لأن العامة ـ على ما نقل السيد الاستاذ ـ ، متفقون على انفعال ماء البئر بالملاقاة ؛ ولهذا حمل الاخبار الدالة على النجاسة ، أو الآمرة بالنزح ، على التقية[٤] .

---

(١) سورة الفرقان الآية ٤٨ .

(٢) ص ٢٥ من الجزء الأول .

(٣) ص ٢٦ من الجزء الأول .

(٤) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي الجزء الثاني ص ٢٩ .

ويرد عليه :

أولاً : ما تقدم ، من عدم استحكام التعارض لوجود الجمع العرفي .

وثانياً : أن حمل الاخبار الدالة على النزح ، أو النجاسة ، بألسنتها المختلفة ، على التقية بعيد جداً ، وذلك لكثرتها البالغة إلى حد التواتر اجمالاً ، وكونها أكثر بمراتب ، من الروايات الدالة على الاعتصام . ومن الواضح ، أن التقية قد تَعْرِض للإمام ، ولكن عروضها بهذا الشكل المستمر المتكرر ، مع اختلاف الاحوال والرواة وطرق الاداء ، بحيث يفوق البيانات الجدية بمراتب ، دون أن يكون فيها اشارة أو تعريض ، إلى كون الحال حال تقية ، وعدم تكفُّل الاخبار الدالة على الاعتصام شيئاً من الاشارة أو التعريض بذلك . . . اقول : ان ذلك مستبعد جداً ، لمن لاحظ الاحاديث الواردة تقية في الفقه ، وخصوصياتها من حيث نسبتها إلى ما يعارضها ، مما هو وارد لبيان الواقع ، وعدم خلوها عادة ، من بعض الاشارات والتلميحات في جملة من الموارد . هذا مضافاً ، إلى ما يظهر من جملة من روايات الانفعال ، من أن اصل الانفعال بمرتبة من مراتبه ، كان مركوزاً في اذهان الرواة ، فكيف يفرض حصول هذا الارتكاز لدى عدد كبير من الرواة لبيانات غير جدِّية ، مع أن الغالب في بيانات من هذا القبيل ، أن تنضم إليها قرائن متصلة أو منفصلة ، توضح واقع الحال .

وثالثاً : أنه لم يعلم ذهاب فقهاء العامة المعاصرين للصادِقَيْن عليهما السلام ، إلى القول بانفعال ماء البئر مطلقاً ، على النحو المشهور بين فقهائنا المتقدمين ، فإن السيد المرتضى ـ قدس سره ـ ، قد صرح في الانتصار : بأن مما انفردت به الامامية ، القول بأن ماء البئر ينجس بما يقع فيها من النجاسة ، ويطهر عندنا ماؤها بنزح بعضه ، وهذا ليس بقول لأحد من الفقهاء ، لأن من لم يراع في الماء حداً ، إذا بلغ إليه لم ينجس بما يحله من النجاسات ـ وهو أبو حنيفة ـ ، لا يفصِّل في هذا الحكم بين البئر وغيرها ، كما فصّلت الامامية ،

ومن راعى حداً في الماء اذا بلغه لم يقبل النجاسة ، ـ وهو الشافعي ـ ، لم يفصّل بين البئر وغيرها .

ونقل صاحب كتاب الفقه على المذاهب الاربعة[١] : أن المالكية قالوا : إذا مات في البئر حيوان بري ذو دم سائل ، ولم تتغير البئر فلا ينجس ، ويُنْدَب أن ينزح منها بقدر ما تطيب به النفس ، ولا يحد ذلك بمقدار معين .

وهكذا يظهر : أن الحكم بانفعال ماء البئر مطلقاً بمجرد الملاقاة ، ليس مما اتفقت عليه كلمة فقهاء العامة .

الوجه الرابع : أن يقال : باستحكام التعارض والتساقط بسبب عدم المرجح العلاجي . وحينئذ يرجع ، إما إلى العمومات الفوقية الدالة على اعتصام طبيعي الماء ، أو إلى اصالة الطهارة بعد الملاقاة مع النجاسة ، ونحوها من الاصول ، على فرض عدم وجود العمومات الفوقية ، ونتيجة ذلك ، هو طهارة ماء البئر بعد الملاقاة ولو كان قليلاً .

ويرد عليه :

اولاً : أنه لا موجب للتساقط بعد وجود الجمع العرفي كما تقدم .

وثانياً : ان اثبات الاعتصام بالرجوع إلى العمومات أو الاصول مشكل :

أما العمومات : فإن اريد ما دل بعمومه على اعتصام طبيعي الماء ، كرواية حريز ،[٢] فهو معارض بما دل بعمومه على انفعال طبيعي الماء ، كموثقة عمار ،[٣] وماء البئر داخل تحت كلا المطلقين ، فلا يتعين أحدهما للمرجعية .

---

(١) ص ٧ من الجزء الأول لعبد الرحمن الجزيري .

(٢) عن أبي عبد الله (ع) « قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب ، فإذا تغير الماء ، وتغير الطعم ، فلا توضأ منه ولا تشرب » .
وسائل الشيعة باب ١ من الماء المطلق حديث ١ .

(٣) عن أبي عبد الله (ع) : سئل عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال : كل شيء من =

مضافاً إلى أنه مقيد بمثل مفهوم اخبار الكر ، الدال باطلاقه على انفعال ماء البئر القليل ، فكيف نرجع في ماء البئر القليل إلى اطلاق اعتصام طبيعي الماء .

وإن اريد ما دل على اعتصام طبيعي الماء النابع ، لشموله بالاطلاق لماء البئر ، فيكون هو المرجع . فيرد عليه : أن مهمّ الدليل على اعتصام الماء النابع ، إنما هو نفس صحيحة ابن بزيع الواردة في ماء البئر ، والمفروض سقوطها بالمعارضة .

وأما الأصول العملية : فهي وإن كانت تقتضي طهارة ماء البئر بعد الملاقاة ، ولكنها لا تثبت الاعتصام بعنوانه ، إذا كان هذا العنوان موضوعاً لآثار شرعية بالخصوص في مقام التطهير ونحوه .

الوجه الخامس : أن يقال : بتقديم الاخبار الدالة على النجاسة بعد استحكام التعارض ، وذلك لأنها متواترة اجمالا ، خلافاً للاخبار الدالة على الاعتصام ، فتدخل اخبار الاعتصام في اخبار الآحاد المعارضة للسنة القطعية ، فتسقط عن الحجية ، لما قُرِّر في محله ، من عدم حجية خبر الواحد المعارض للدليل القطعي السند كتاباً أو سنة .

ويرد عليه : أن سقوط خبر الواحد عن الحجية بالمعارضة للسنة القطعية ، فرع استحكام التعارض ، وعدم الجمع العرفي ، وقد تقدم وجود الجمع العرفي ، بل التحقيق : أنه يكفينا في المقام ، للتخلص من محذور سقوط اخبار الطهارة عن الحجية ، بملاك المعارضة للسنة القطعية ، أن تكون اخبار الطهارة صالحة للقرينية ، ولو بلحاظ مقدار من الاخبار الدالة على النجاسة ، ولو لم تكن صالحة للقرينية على الجميع ، لأن كون الدليل على النجاسة سُنَّةً قطعية ،

= الطير يتوضأ مما يشرب منه ، إلا أن ترى في منقاره دماً ، فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب .

وسائل الشيعة باب ٤ من الاسئار حديث ٢ .

إنما هو على أساس التواتر الاجمالي ، وهذا إنما يثبت صدور بعض روايات النجاسة في الجملة . فإذا كان بعضها مما تصلح اخبار الطهارة للقرينية عليه ، احتمل انطباق ذلك البعض المعلوم صدوره بالتواتر الاجمالي عليه ، ومعه ، لا يحرز كون اخبار الطهارة مستحكمة التعارض مع السنة القطعية .

هذا كله ، لو سلم التواتر الاجمالي فيما تمت دلالته من الاخبار على النجاسة ، بعد افراز ما ناقشنا في اصل دلالته على ذلك ، وأخذ وجود المعارض المتعدد بعين الاعتبار ، لوضوح ، أن وجود المعارض ، من العوامل المعيقة عن حصول اليقين ، بسبب تكاثر الأخبار ، فعشرون رواية مثلاً ، ليس لها معارض ، قد تفيد اليقين على أساس التواتر الاجمالي ، وليس كذلك عشرون رواية مبتلاة بمعارض يتكون من خمس روايات مثلاً ، فالمعارض وإن لم يكن في نفسه قطعي السند ، ولكنه يصبح من العوامل المانعة تكويناً عن قطعية السند في الطرف الآخر ، ومعه لا يدخل في نطاق أخبار الآحاد المعارضة للسنة القطعية .

الوجه السادس : يقوم على اساس محاولة أخرى للجمع بين الطائفتين المتعارضتين ، بحمل الاخبار الدالة غلى الاعتصام ، على فرض كثرة ماء البئر وكريته ، وحمل الأخبار الدالة على الانفعال والنزح ، على فرض عدم الكرية ، ويمثل هذا الجمع ، يمكن أن يستدل على قول ثالث في المسألة ، منسوب إلى بعض الفقهاء ، وهو التفصيل بين القليل والكثير في ماء البئر ، على نهج الماء المحقون ، الذي يختلف حكم قليله عن كثيره .

وما يمكن ان يُوَجَّه به الجمع المذكور امران :

احدهما : دعوى ان اخبار انفعال ماء البئر ، مختصة بنفسها بالقليل ، واما اخبار الاعتصام ، فهي مطلقة تشمل القليل والكثير ، ومقتضى القاعدة حينئذ ، حمل أخبار الاعتصام على الكثير ، تقييداً لها باخبار الانفعال ، التي هي اخص منها مطلقاً ، ووجه اختصاص اخبار الانفعال بالقليل ، القرينة اللبية

الارتكازية ، التي تعتبر بحكم القرائن المتصلة .

وهـذه القرينـة ، هي عبارة عن مجمـوع ارتكـازين : **أحـدهمـا** : ارتكـاز متشرعي لاعتصام الماء المحقون الكر . **والآخر** : ارتكـاز عرفي : وهـو ان وجود المادة لماء البئر ، لا يمكن أن يكون سبباً لأسوئيته من الماء المحقون .

وعـلى اساس مجمـوع هذين الارتكـازين ، يحصـل مقيـد متصـل لأخبـار الانفعال بالقليل خاصة ، وبهذا تكون أخص مطلقاً من اخبار الاعتصام ، إذ لا يـوجد في اخبـار الاعتصام ، قـرينة متصلة عـلى اختصاصهـا بالقليـل ، فيتعـين التقييد .

والصحيح : عدم وجاهة هذه الدعـوى ، لان بعض روايات الانفعـال ، آبية عرفاً عن الحمل على القليل خاصة ، كما ان بعض روايات الاعتصـام ، آبية عن الحمل على الكثير خاصة .

فمن الاول : الروايات الـدالة عـلى الامر بنـزح خمسين دلواً ، أو اربعـين دلواً ، أو سبعين دلواً ، أو يتراوح عليـه اشخاص في مقـام النزح ، فـان الغزارة الفعلية التي تفهم عرفاً من هذه التقديرات الكبيرة للنزح ، لا يمكن حملهـا عرفـاً على القليل خاصة . هذا بعد فرض دلالة اخبار النزح على النجاسة .

ومن الثـاني : رواية ابن بـزيع ، التي أخـذ فيها الامـام عنوان مـاء البئـر وحكم باعتصامه ، لظهور ذلك عرفاً في دخل العنوان في الاعتصـام ، ومع حمله على الكثير ، يلغو دخل العنـوان ، خصوصـاً إذا أرجعنا التعليـل بالمـادة في ذيل الرواية ، إلى الحكم بالاعتصام .

والامر الآخر : أن يقطع النظر عن القرينة الارتكازية ، التي ابرزناهـا في التقـريب السابق ، لتقييـد روايات الانفعـال بالقليـل ، ويقـال : بـان كـلاً من الـطائفتين ، شـامل للقليـل والكثير ، غـير ان موثقـة عمار المفصلة بـين القليـل

والكثير[١] ، تقيد روايات الاعتصام بالكثير ، وروايات الانفعال بالقليل ، وبذلك يرتفع التعارض بين الطائفتين ، وقد ظهر الجواب على هذا مما تقدم أيضاً .

الوجه السابع : ان يفترض كون الطائفتين متساويتين موضوعاً في الشمول للقليل والكثير معاً ، وبعد استحكام التعارض ، وعدم المرجح ، تسقط الطائفتان معاً ، ونرجع حينئذ في ماء البئر القليل إلى مفهوم اخبار الكر ، وفي ماء البئر الكثير إلى منطوقها ، ونتيجة ذلك ، التفصيل بين القليل والكثير ، لوضوح ان اخبار الكر غير مختصة بالمحقون ، فهي شاملة لماء البئر بالاطلاق ، فتتعين للمرجعية .

وهذا الوجه لا بأس به لو سُلِّم التساقط ، ولكنه غير ثابت ، لوجود الجمع العرفي كما تقدم .

وبما ذكرناه ، ظهر ان الصحيح هو القول باعتصام ماء البئر ، عملاً بروايات الاعتصام ، ولا تضر بذلك شهرة القول بالانفعال بين المتقدمين ، لاحتمال أن يكون تركهم للعمل باخبار الاعتصام ، من اجل تطبيق قواعد التعارض ، لا من أجل قصور سَنَدِي ذاتي فيها في نظرهم ، فلا يوجب سقوطها عن الحجية .

كما ان الاجماع المُدَّعى والمظنون حصوله في تلك الطبقات ظناً قوياً ، لا يكفي لإثبات الحكم بالانفعال ، لاحتمال استناده إلى نفس ما بيدنا اليوم من الروايات ، خصوصاً مع أن جملة من كلمات المتقدمين ، لم يصرح فيها إلا بالأمر بالنزح دون الحكم بالانفعال .

---

(١) قال : سئل ابو عبد الله (ع) عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة أو رطبة فقال : لا بأس إذا كان فيها ماء كثير .
وسائل الشيعة للحر العاملي باب ١٤ من الماء المطلق ، حديث ١٥ .

وإذا تغير ، ثم زال تغيره من قبل نفسه ، طَهُر ، لأن له مادة[١] . ونزح المقدَّرات في صورة عدم التغير مستحب[٢] . واما إذا لم يكن له مادة نابعة ، فيعتبر في عدم تنجسه الكرية ، وان سمي بئراً ، كالآبار التي يجتمع فيها ماء المطر ولا نبع لها[٣] .

(مسألة ـ ١) الماء المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغير ، فَطُهْرُهُ بزواله ولو من قبل نفسه[٤] ، فضلاً عن نزول المطر عليه ، أو نزحه حتى يزول ، ولا يعتبر خروج ماء من المادة في ذلك[٥] .

---

(١) كما في صحيحة ابن بزيع ، الدالة على ذلك حكماً وتعليلاً ، كما سبق تفصيلاً عند شرح مفادها في بحوث الماء الجاري[١] .

(٢) عملاً بروايات النزح ، بعد الجمع العرفي بين الطائفتين بالحمل على المراتب ، كما تقدم توضيحه .

(٣) لعدم صدق عنوان ماء البئر عليه حقيقة ، لِتَقَوُّم هذا العنوان بالمادة ، بل لو فرض صدقه عليه لم ينفع ، بعد أن فهمنا من روايات اعتصام ماء البئر ـ بقرينة مناسبات الحكم والموضوع ، أو بقرينة التعليل في صحيحة ابن بزيع ـ ، بان اعتصام ماء البئر ، باعتباره ذا مادة ، فلا يشمل الحكم ما ليس له مادة .

(٤) لأن خصوصية النزح ملغية ، كما تقدم عند الحديث عن صحيحة ابن بزيع ، في بحوث الماء المتغير[٢] .

(٥) لإطلاق التعليل في صحيحة ابن بزيع ، بالنحو الذي سبق توضيحه في بحوث الماء المتغير .

---

(١) راجع الجزء الأول ص ٣٣٨ .

(٢) راجع الجزء الأول ص ٢٩٤ .

(مسألة ـ ٢) الماء الراكد النجس ـ كراً كان أو قليلاً ـ يطهر بالاتصال بكر طاهر ، أو بالجاري ، أو النابع غير الجاري ، وان لم يحصل الامتزاج على الاقوى[1] . وكذا بنزول ماء المطر[2] .

(مسألة ـ ٣) لا فرق بين انحاء الاتصال ، في حصول التطهير ، فَيَطْهُرُ بمجرده ، وان كان الكر المطهر ـ مثلاً ـ ، أعلى والنجس أسفل . وعلى هذا ، فإذا ألقي الكر ، لا يلزم نزول جميعه ، فلو اتصل ثم انقطع كفى . نعم إذا كان الكر الطاهر أسفل ، والماء النجس يجري عليه من فوق ، لا يطهر الفوقاني بهذا الاتصال[3] .

---

(١) كما تقدم في بحث مطهرية الماء المعتصم للماء المتنجس ، في مسائل الماء المتغير[1] .

(٢) كما تقدم في بحث مطهرية ماء المطر .

(٣) والضابط ، ان كل اتصال يوجب تقوِّي احد المائين بالآخر ، فهو يكفي لتطهيره بالآخر ، إذا كان الآخر كراً . فالسافل يتقوّى بالعالي ، ولهذا يطهر به إذا كان العالي كراً ، والعالي الجاري لا يتقوّى بالسافل ، فلا يطهر عند نجاسته باتصاله بالسافل ، وان كان السافل كراً .

ونكتة هذا الضابط : ان مدرك مطهرية الكر للماء المتنجس المتصل به ، إما تطبيق عنوان المادة عليه ، المأخوذة في التعليل في صحيح ابن بزيع ، بدعوى : إلغاء خصوصية المادة الطبيعية ، وكون المادة بمعنى مطلق ما يمد الماء من الماء المعتصم . وإما تطبيق قاعدة ان الماء الواحد لا يتبعض حكمه ، وبالاتصال يكون الماءان ماءاً واحداً فيطهر جميعه .

---

(١) راجع الجزء الأول ص ٢٨٩ .

(مسألة ـ ٤) الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر ، ولا يلزم صبُّ مائه وغسله[1] .

ومن الواضح ، ان كلا الامرين ، لا يجريان فيما إذا كان المتنجس هو العالي واتصل بمعتصم سافل .

اما الأول : فلعدم صدق الامداد ، لوضوح ان الكر السافل لا يمد العالي ، ولا موجب لالغاء خصوصية الامداد ، وان الغينا خصوصية المادة الطبيعية .

واما الثاني : فلأن المفروض ـ كما تقدم ـ ، ان العالي لا يتقوّى بالسافل ، وهذا يعني امكان أن ينفعل العالي ، مع عدم انفعال السافل ، إذا كان العالي قليلاً والسافل كراً ، وهو يؤدي إلى ان التبعض في الحكم على هذا النحو معقول ، فلا موجب للالتزام حينئذ بمطهرية السافل الكر للعالي المتنجس عند الاتصال به .

وهذا بخلاف صورة ما إذا كان الماء السافل متنجساً ، واتصل بالعالي الكر ، فان كلا الامرين يجريان فيه . **أما الأول** : فلوضوح صدق الامداد من العالي فيكون مطهراً . **واما الثاني** : فلأن العرف لا يتعقل مع الوقوف نجاسة السافل دون العالي ، فإما ان ينجس الجميع ، وإما ان يطهر الجميع ، والأول ، على خلاف اطلاق دليل اعتصام العالي المفروض الكرية ، فيتعين الثاني . وبذلك تثبت مطهرية العالي الجاري أيضاً بالأولوية العرفية .

(١) اما طهارة ماء الكوز ، فعلى اساس الاتصال بالماء المعتصم .

وأما طهارة نفس الكوز ، فلكفاية المرة في الغسل بالماء المعتصم ، لأن رواية عمار ، الدالة على الامر بالثلاث ، مخصوصة بالماء القليل ، كما أشرنا في فروع ماء المطر ، ومع عدم وجوب التعدد ، لا يلزم صب ماء الكوز أيضاً ،

(مسألة ـ ٥) الماء المتغير إذا القي عليه الكر ، فزال تغيره به يطهر ، ولا حاجة إلى القاء كر آخر بعد زواله[1] ، لكن بشرط ان يبقى الكر الملقى على حاله من اتصال اجزائه وعدم تغيره ، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس ، او تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلاً باقياً على حاله ، تنجس ولم يكف في التطهير . والأَوْلى ازالة التغيير أولاً ، ثم القاء الكر أو وصله به .

لان صبه ان كان بلحاظ لزوم فصل ماء الغسالة ، فالصحيح عدم تقوّم عنوان الغسل بذلك، وان كان بلحاظ انه لا أثر لغمس الكوز المليء بالماء في الحوض ، إذ لا يتحقق بذلك إحداث الغسل ، ما دامت الملاقاة للماء ثابتة من أول الأمر ، فلكي يتحقق الغسل إحداثاً ، لا بد من تفريغ الكوز وادخاله في الحوض . فمن الواضح ، ان خصوصية الإحداث، وان كان اعتبارها هو مقتضى الجمود على ظهور صيغة إغسل ، ولكن الارتكاز العرفي يلغي خصوصية الحدوث في باب الطهارة الخبثية ، لانه يفهم من دليل التطهير ، بمناسبات الحكم والموضوع ، ان الميزان وصول الماء .

(١) لان الدليل على مطهرية الماء المعتصم للماء المتنجس بعد زوال تغيره ، يجري في صورة ارتفاع التغير بالكر الملقى ـ مع مراعاة الشروط المذكورة في المتن ـ ، بدون حاجة إلى القاء كر آخر عليه ، سواء كان الدليل ، التعليل في صحيح ابن بزيع ، أو قاعدة عدم تبعض الماء في الحكم .



طرق ثبوت النجاسة

العلم - البينة - العدل الواحد - قول ذي اليد -
فروع وتطبيقات


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

(مسألة ـ ٦) تثبت نجاسة الماء كغيره ، بالعلم ، وبالبينة ، وبالعدل الواحد ، على اشكال لا يترك فيه الاحتياط ، وبقول ذي اليد وان لم يكن عادلاً ، ولا تثبت بالظن المطلَق على الاقوى[1] .

---

(١) استعرض في هذه المسألة ، الطرق المعتبرة لإثبات النجاسة ، التي لا بد من الخروج بها عن القاعدة الاولية المقتضية للطهارة .

وكان الافضل ، القاء القاعدة أولاً ، ثم بيان طرق الخروج عنها ، غير أنه أجَّل القاء القاعدة بصورة صريحة ، إلى فصل لاحق في الماء المشكوك . وعلى هذا الاساس ، سوف نفرض في المقام تمامية القاعدة ، ونتكلم عن طرق الخروج عنها ، تبعاً للماتن قدس سره .

وتوضيح الحال في ذلك : ان الفقهاء ذكروا عدة طرق لإثبات النجاسة وهي كما يلي :

١ ـ العلم .

ولا شك في الخروج به عن عموم اصل الطهارة ، لكونه محققاً للغاية التي

اخذت في دليل القاعدة ، وانما الكلام في ان العلم المأخوذ غاية لها ، هل هو طريق صرف إلى النجاسة الواقعية ، أو مأخوذ في موضوعها ؟ . وسوف يأتي ـ ان شاء الله تعالى ـ ، تحقيق ذلك ، عند البحث حول قاعدة الطهارة وتنقيح جهاتها ، ويترتب على ذلك عدة ثمرات :

منها : أنه بناءاً على الطريقية ، لا يفرق بين علم وعلم ، وأما بناءاً على الموضوعية . فيمكن التفصيل بين انحاء العلم ، بان يُدَّعى مثلاً ، انصراف الدليل عن علم الوسواسي ، وسوف يأتي لذلك مزيد توضيح وتحقيق ان شاء الله تعالى .

ومنها : أنه بناءً على عدم أخذ العلم في موضوع النجاسة الواقعية ، وكون العلم طريقاً صرفاً ، تقوم سائر الحجج مقامه في تنجيزها ، وأما بناءً على الموضوعية ، فلا تقوم الامارات والاصول مقامه بمجرد قيام دليل على حجيتها ، لانها لا تقوم مقام القطع الموضوعي ، ولو كان مأخوذاً في الموضوع على وجه الطريقية ، على ما حققناه في الاصول ، فيحتاج قيامها حينئذ مقام العلم ، إلى قرينة خاصة .

٢ ـ البينة . ويمكن الاستدلال على حجيتها بوجوه :

الاول : استفادة ذلك ، مما دل على حجيتها في باب القضاء[1] ، وحيث ان هذا الدليل ، وارد في القضاء وفصل الخصومة ، فالاستناد إليه لإثبات حجية البينة في امثال المقام ، يحتاج إلى توجيه . ويمكن ان يقرِّب هذا التوجيه بعدة تقريبات :

أحدها : ما ذكره المحقق الهمداني ـ قدس سره ـ ، من التعدي عن مورد الدليل بالاولوية أو المساواة ، وذلك لانه يقتضي جعل الحجية لبينة المدعي ،

(١) كقوله (ص) : « انما اقضي بينكم بالبينات والأيمان » .
وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٢ من ابواب كيفية الحكم والدعوى حديث ١ .

المعارضة دائماً للقواعد التي توافق قول المنكر ، والتي قد تكون من قبيل قاعدة اليد وامثالها من الامارات العقلائية ، فإذا كانت البينة حجة رغم معارضتها لمثل قاعدة اليد ، فحجيتها في امثال المقام ـ مما لا يكون فيه معارض لها سوى اصالة الطهارة ونحوها ـ ، اوضح .

ولا بد ان يرجع هذا البيان ، إلى دعوى الاولوية العرفية ، التي توجب دلالة التزامية عرفية في دليل حجية البينة في باب القضاء على حجيتها في امثال المقام ، لا إلى دعوى الأولوية العقلية ليقال : بانها موقوفة على الاطلاع الشامل على الملاكات الواقعية .

وقد اعترض السيد الاستاذ على ذلك نقضاً وحلاً .

أما النقض : فبأن حجية شيء في باب القضاء ، لا تستلزم حجيته في غير هذا الباب ، لوضوح ان اليمين حجة في ذلك الباب ، مع عدم حجيته في غيره .

وأما الحلّ : فبأن باب القضاء ، يتميز بنكتة ، وهي لزوم فصل الخصومة حفظاً للنظام ، ومثل هذه النكتة غير موجودة في سائر الموارد[١] .

والتحقيق : أنه لا يتم النقض ، ولا الحلّ ، ولا أصل التقريب .

أما النقض : فبتوضيح الفرق بين البينة واليمين ، فان حجية اليمين في باب القضاء ، ليست بمعنى حجيتها في اثبات الواقع الذي يطابق قول المنكر ، فان هذا الواقع ، يثبت بالاصل الجاري دائماً على طبق قول المنكر ، ولهذا يصح لنا ترتيب الاثر عليه ، ولو لم يكن هناك يمين من المنكر .

وانما حجية اليمين ، بمعنى حجيته في فصل الخصومة ، أي كونه موضوعاً لحكم الحاكم بفصل الخصومة ، على طبق الاصل ، ومثل هذه الحجية ، لا

---

(١) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي الجزء الثاني ص ٥٥ .

معنى لجريانها في غير باب القضاء .

وأما بينة المدعي ، فحجيتها ليست بمعنى كونها فاصلة للخصومة فقط ، بل هي حجة أيضاً ، بلحاظ اثبات الواقع على طبق كلام المدَّعي ، إذ لا مثبت له سوى البينة . ومن هنا امكن دعوى التعدي من حجيتها في اثبات الواقع في باب القضاء إلى سائر الموارد .

وأما الحلّ : فكأنه يراد ان يقال هنا ، نظير ما يقال عادة في رد الاستدلال بمقبولة ابن حنظلة ، الدالة على الترجيح بين الحاكِمَيْن ، إذ قد يستدل بها على اجراء نفس المرجحات بين الراوِيَيْن ، فيعترض على ذلك ـ عادة ـ ، بابراز نكتة توجب عدم التعدي في اعمال تلك المرجحات ، من الحاكمَيْن إلى الراوِيَيْن ، وهي ان التخيير معقول بين الروايتين المتعارضتين ، ولكنه غير معقول بين الحُكْمَيْن المتعارضين ، لان المقصود فصل الخصومة ، وهي لا تفصل بالتخيير ، فيتعين إعمال المرجحات بين الحاكمَيْن ، ولا يلزم ذلك بين الروايين .

ففي المقام يقال أيضاً ، ان نكتة فصل الخصومة ، لعلها هي السبب في جعل الحجية للبينة في باب القضاء ، فكيف يمكن التعدي ؟ ! .

والاعتراض على الاستدلال بالمقبولة وان كان تاماً ، ولكن توجيه مثله في المقام غير تام ، لان نكتة فصل الخصومة ، انما تستدعي جعل الحجة التي يقضي الحاكم على اساسها ، ولكنها لا تعيِّن هذه الحجة في البينة المطابقة لقول المدعي ، أو في الاصل المطابق لقول المنكر ، فترجيح البينة على الاصل في الحجية ، انما يكون لطريقية البينة في نظر الشارع ، وكونها اقوى كشفاً من الاصول المعارضة ، فيتجه التعدي حينئذ .

هذا مضافاً ، إلى أن دليل حجية البينة في باب القضاء ، ليس قاصراً على موارد الخصومة ، بل يشمل موارد القضاء باقامة حد ، من قبيل حد شرب الخمر ونحوه مما لا خصومة فيه ، فلولا شدة اعتماد الشارع على كاشفية البينة

عن الواقع ، لما أناط بها اثبات الواقع ، الذي يكون موضوعاً لوظيفة شرعية في غاية الخطورة من قبيل الحد ، ومعه ، كيف لا يفهم عرفاً من دليل حجية البينة هذا ، اعتماد الشارع عليها مطلقاً ، وفي امثال النجاسة والطهارة ؟ ! .

واما اصل التقريب : فلان اعتماد الشارع على البينة في مورد القضاء ، والغاءه للأصول في مقابلها ، وان كان يكشف عن كونها في نظره اقوى وأصوب كشفاً ، ولكن لا يلزم من الزام الشارع بالاخذ بها في باب القضاء ، الزامه بالاخذ بها في غير هذا الباب ، والغاء الاصول ، لان مراتب اهتمام الشارع بالايصال إلى الواقع متفاوتة ، فقد يكون غرضه في الايصال إلى الواقع في موارد حقوق الناس وخصوماتهم ، اشد من غرضه في الايصال إلى الواقع في مثل الطهارة والنجاسة .

ثانيها : ما ذكره السيد الأستاذ[1] ، وتوضيحه : أن البينة في قوله (ص) : « إنما أقضي بينكم بالبينات » ، إذا حملت على معناها اللغوي العرفي ، كانت بمعنى ما يبين الشيء ويكون حجة عليه ، وحيث إن هذا القول نفسه ، في مقام إنشاء الحجية القضائية للبينة ، أي كونها حجة في مقام القضاء ، فهناك حجيتان في القول المذكور إحداهما : مجعولة فيه ، وهي حجية البينة في القضاء ، **والأخرى** : الحجية المأخوذة في موضوعه ، التي تدل عليها نفس كلمة البينة بمعناها اللغوي والعرفي ، ولا بد أن تكون هذه الحجية ، غير الحجية المجعولة في نفس ذلك القول ، فهي إذن الحجية في نفسها ، وحيث إن النبي طبّق الموضوع على شهادة عدلين ، فيثبت أنها حجة في نفسها ، وبذلك يتم المطلوب .

وأما إذا حملنا البينة المأخوذة موضوعاً لقوله : (أقضي بينكم بالبينات) ، على شهادة عدلين ابتداءً ، فلا يستفاد من القول المذكور نحْوان من الحجية ، ليتم هذا التقريب .

---

(١) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي ، الجزء الثاني ص ٥٩ .

ويـرد عليه :

أولاً : أنه لو سلمت الاستفـادة المذكـورة ، فلا يكـون في الدليـل إطلاق يتمسك به ، لإثبات أن حجية البينة في نفسها ثابتة في جميع الموارد ، لأن الدليل كان مسوقاً لبيان الحجيـة القضائيـة للبينة ، لا لحجيتهـا الأخرى ، وإنمـا أخذت الحجية الأخرى مفروغاً عنهـا في موضـوع الكلام ، ومـا دام الدليـل غير مسـوق لبيانها ، فلا يمكن إثبات الاطلاق في حجية البينة .

وثانياً : أن قوله : « إنما أقضي بينكم بالبينات » ، لو كان في مقام إنشـاء الحجية في باب القضاء بهذا الخطاب ، فقد يتجه ما ذكر ، وأما إذا كـان في مقام الإخبـار ، وتوضيـح أن النبي لا يستعمل في مقـام القضاء علمـه الغيبي ، وإنما يعمل الموازين والحجج الظاهرية ، فلا يتضمن القول المذكور حينئـذ نحوين من الحجية ، بل نحواً واحداً .

ففـرق بين أن يقـال : جعلت الحجية في بـاب القضاء لما هو حجـة ، أو يقال : لا أعتمد في باب القضاء على علم الغيب ، بل على الحجة ، فـإن الأول تستفاد منه حجية في المرتبة السابقة على الحجية القضائية ، بخلاف الثاني .

ثـالثهـا : أن يقـال إن قـولـه : « أقضي بينكم بـالبينـات » ، بعـد ضم الصغـرى إليه ، المتحصلة من فعـل النبي وتـطبيقـه لعنـوان البينـة عـلى شهـادة عدلين ، الذي هو أمر معلوم وواضح ، يدل على أن شهادة عدلين بينة ، أي مما يبـين المطلب ويـوضحه ، وهـذه الدلالـة ، وإن لم يكن لها إطـلاق في نفسهـا ، ولكن بضم ارتكازية حجية البينة عقـلائياً ، ينعقـد لمثل تلك الـدلالة ظهـور في إمضاء ما عليه العقلاء من حجية البينة ، وبذلك يكسب الدليل الاطـلاق ، من إطلاق الارتكاز الممضى . فإن الأدلة التي تتكفل قضايا مركـوزة عقلائيـاً ، ينشأ لها ظهور في إمضاء الارتكاز ، بنحو يكون مفادها تـابعاً لـدائرتـه سعة وضيقـاً ، ولعل هذا التقريب أوجه من سابقيه .

الثاني : من الوجوه الدالة على حجيـة البينة : الاستـدلال بروايـة مسعدة ابن صدقة ، التي ورد في ذيلها : « والأشياء كلها على هـذا حتى يستبين لـك غير

ذلك ، أو تقوم به البينة »[1] .

وقد يستشكل في ذلك : باختصاصها بحجية البينة في مقابل الحل المشار إليه بكلمة (هذا) ، لا في مقابل الطهارة .

وبعد فرض التجاوز عن هذا الاشكال ، إما بدعوى : إلغاء العرف لخصوصية الحل في مقابل الطهارة ، وفهمه جعل الحجية للبينة في مقابل الأصول والقواعد الترخيصية ، أو بتوسيع نطاق الحل ، وإعطائه معنى يشمل الحلية الوضعية ، على نحو تكون الطهارة معه نحواً من الحل أيضاً . أو بملاحظة آثار الطهارة ، فتكون البينة حجة على نفي الحلبة التي هي أثر الطهارة ، ومع عدم إمكان التفكيك عرفاً بين نفي الأثر ونفي سببه في الامارات المركوز كون مثبتاتها حجة أيضاً ، يثبت نفي الطهارة .

أقول : بعد فرض التجاوز بأحد هذه التقريبات ، يبقى الاشكال من ناحية سند الرواية ، لعدم ثبوت وثاقة مسعدة بن صدقة . ودعوى أن رواياته كلها متقنة ومحكمة ، إنما تدل على فضله لا على وثاقته .

الثالث : من الوجوه : الاجماع ، ولا ينبغي الاستشكال فيه ، لمن لاحظ كلماتهم في الموارد المتفرقة في الفقه ، التي يستظهر منها المفروغية عند الجميع عن حجية البينة على الاطلاق .

فإن كان هذا الاجماع مستنداً إلى رواية مسعدة بن صدقة ؛ كان بنفسه سبباً صالحاً للوثوق بالرواية ، وإن كان مستنداً إلى استظهار الكلية من روايات القضاء ، فهذا بنفسه يؤكد عرفية هذا الاستظهار وصحته ، وإن كان غير مستند إلى ما تقدم ، فهو إجماع تعبدي ، صالح لأن يكشف عن تلقّي معقده بطريق معتبر ، فالاعتماد على الاجماع في المقام ، بمثل هذا البيان ليس ببعيد .

---

(١) وسائل الشيعة باب ٤ من أبواب ما يكتسب به حديث ٤ .

٣ ـ خبر العدل الواحد

ومردّ البحث في ذلك ، إلى الكلام عن حجية خبر الواحد في الشبهات الموضوعية ، بعد الفراغ في الأصول عن حجيته في الشبهات الحكمية . والبحث في ذلك يقع في ثلاث جهات :

الجهة الأولى : في إمكان التمسك بنفس دليل حجية خبر الواحد في الشبهة الحكمية ، لاثبات حجيته في الشبهة الموضوعية ، ولو لم تكن الشبهة الموضوعية ملحوظة فيه بالاطلاق ، وذلك بأحد تقريبين :

الأول : أن يُدَّعى رجوع الشبهة الحكمية إلى الشبهة الموضوعية في الحقيقة ، فيكون دليل الحجية في الأولى ، دليلاً عليها في الثانية ، فإن زرارة ـ مثلاً ـ ، في الشبهة الحكمية ، لا يخبر عن الحكم الكلي الإلّهي بوجوب السورة ابتداءً ، بل عن ظهور كلام الامام ، الذي هو مصداق لكبرى حجية الظهور شرعاً ، فيكون إخباراً عن الموضوع في الحقيقة .

والجواب على ذلك : أن فرقاً يظل ثابتاً ، بين خبر زرارة ، وإخبار العادل عن نجاسة الثوب ، رغم هذا الارجاع ، وهو أن خبر زرارة فيه حيثيتان : **إحداهما** : كونه إخباراً عن الموضوع لحجية الظهور . **والأخرى** : كونه كاشفاً ـ ولو بتوسط كشفه عن كلام المعصوم ـ ، عن الحكم الكلي بوجوب السورة ، وإخبار العادل بنجاسة الثوب ، يشترك مع خبر زرارة في الحيثية الأولى دون الثانية ، فلا يمكن التعدي .

وقد ذهب السيد ـ قدس سره ـ ، في المستمسك ، إلى نظير التقريب المذكور لاثبات حجية خبر الواحد في الشبهة الموضوعية ، لكن لا مطلقاً ، بل ما كان من قبيل الخبر عن اجتهاد الشخص ، أو وثاقة الراوي ، وأفاد في وجه ذلك : أن المراد من عموم ما دل على حجية الخبر في الأحكام الكلية ، ما يؤدي إلى الحكم الكلي ، سواء كان بمدلوله المطابقي أم الالتزامي ، وخبر العادل عن

اجتهاد الشخص ، وإن كان بلحاظ مدلوله المطابقي إخباراً عن الموضوع الخارجي ، ولكن مدلوله الالتزامي ، هو ثبوت الحكم الواقعي الكلي ، الذي يؤدي إليه نظر المجتهد ، وإخبار زرارة كذلك أيضاً ، فإنه بمدلوله المطابقي ؛ إخبار عن موضوع وهو كلام الامام ، وبالالتزام ، اخبار عن الحكم الكلي ، فلا فرق بين الخبرين في الحجية[١] .

والتحقيق : أن دليل حجية الخبر في الشبهة الحكمية ، لم يدل على حجية الخبر عن الحكم الكلي بهذا العنوان ، ليبذل الجهد في إرجاع بعض الأخبار في الموضوعات ، إلى الخبر عن الحكم الكلي بالالتزام ، وإنما دل الدليل المتحصل من السنة المتواترة إجمالاً ، على مضمون مثل قوله : (العُمَري وابنه ثقتان ، فما أدّيا إليك فعني يؤديان ، وما قالا لك فعني يقولان ، فاسمع لهما وأطع ، فإنهما الثقتان المأمونان)[٢] . فموضوع الحجية ، هو الخبر الذي يعتبر أداءاً عن الامام ، وهذا ينطبق على خبر زرارة ، دون خبر العادل عن الاجتهاد .

ومن أجل ذلك ، قلنا في موضعه من كتاب الخمس : ان أخبار التحليل ، قد يقال بشمول الدليل المذكور على الحجية لها ، وإن حملت على التحليل المالكي ، لأنها وإن لم تكن إخباراً عن الحكم الكلي ، ولكنها اداء عن الامام ، فيشملها موضوع الحجية في ذلك الدليل .

الثاني : التعدي بملاك الأولوية العرفية ، بمعنى أن العرف يرى أن المولى ، إذا كان يعتمد على خبر الواحد في إيصال الحكم الكلي أو نفيه ، مع ما يترتب على ذلك من وقائع كثيرة من الامتثال والعصيان ، فهو يعتمد عليه في إيصال الموضوع ونفيه ، الذي لا يترتب عليه إلا واقعة واحدة من وقائع الامتثال أو العصيان . وهذه الأولوية العرفية ، تجعل دلالة التزامية عرفية في دليل الحجية يثبت بها حجية الخبر في الموضوعات .

---

(١) مستمسك العروة الوثقى للامام السيد محسن الحكيم ، الجزء الأول ص ٣٠ الطبعة الثانية .
(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ١١ من أبواب صفات القاضي حديث ٤ .

ولا يخلو هـذا البيـان من وجـاهـة . اللهم إلا أن يقـال : إن الانسـداد النوعي لباب العلم الوجداني في الأحكام ، ثابت دونـه في الموضـوعات ، فلعـل ذلـك الانسداد ، أوجب التـوسعة التعبـدية لـدائـرة العلم الـذي يخـرج بـه عن الأصول في الأحكام ، ولم تعمل توسعة مماثلة في الموضوعات .

الجهة الثانيـة : في دعوى أن دليـل حجية الخبـر في الشبهة الحكميـة ، له إطلاق في نفسه للشبهة الموضوعية أيضاً .

وتحقيق هـذه الدعـوى ، باستعـراض المهم من أدلة تلك الحجيـة ، ليرى مدى الاطلاق فيها للشبهة الموضوعية . ومهم تلك الأدلة أمور :

أحدها : السيرة العقلائية ، ولا إشكال في شمـولها للشبهـة الموضـوعية ، وإنما الكلام في دعوى الردع عن إطلاقها لهذه الشبهة ، لإحدى روايتين :

الرواية الأولى : خبـر مسعدة بن صـدقة المتقـدم ، حيث حصر الاثبـات بالعلم والبينة ، فيـدل على عـدم حجية خبـر الواحـد ، إما بتقـريب : التمسك باطلاق المغيّ في قوله : « والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك . أو تقوم به البينة » ، أو بتقريب : أن خبر الواحد لو كـان حجة في المـوضوعـات ، لزم إلغاء عنوان البينة ، وهو خلاف الظهور العـرفي لأخذ هـذا العنوان ، وليس مجرد تقييد للاطلاق فحسب .

غـير أن التقريب الثـاني ، إنما يتم ، لـو كان المـدعى حجية خبـر الواحـد مطلقاً ، على نحو حجيـة البينة المجعـولة في الخبـر ، الشاملة لمـوارد الخصومـة ، ولموارد المعارضة لليد ، بل وحتى في مقابل الإقرار ، على ما قد يظهر من قولـه : « لعله حر قد باع نفسه » ، واما مع عدم الالتزام بحجية الخبر في هـذه الموارد ، فيبقى لعنوان البينة خصوصية ، ولا يلزم الغـاؤه ، فلا محـذور إذن سوى تقييـد الاطلاق .

والجواب عن دعوى الرادعية المذكورة عن السيرة بهذا الخبر ، يمكن بوجوه :

الأول : أن الرواية ضعيفة السند ، فهي لا توجب ثبوت الردع .

فإن قيل : إن احتمال صدقها يوجب على الأقل احتمال الردع ، وهو كاف لاسقاط السيرة عن الحجية ، لتوقف حجيتها على الجزم بالامضاء الموقوف على الجزم بعدم الردع .

قلنا : إن عدم الردع قبل الامام الصادق (ع) ، في صدر الاسلام محرز ، لعدم نقل ما يدل على الردع ، ويكشف ذلك عن الامضاء حدوثاً ، فإذا أوجب خبر مسعدة عن الصادق ، الشك في نسخ ذلك الامضاء الثابت في أول الشريعة ، جرى استصحابه .

الثاني : أن الرواية حتى لو صح سندها ، لا تكفي لاثبات الردع ، لأن مستوى الردع يجب أن يتناسب مع درجة قوة السيرة وترسخها ، ومثل هذه السيرة على العمل بخبر الثقة ، لو كان الشارع قاصداً ردعها ومقاومتها ، لصدرت بيانات عديدة من أجل ذلك ، كما صدر بالنسبة إلى القياس ، لشدة ترسخ السيرة العقلائية على العمل بخبر الثقة وتركّزها ، ولما اكتفى باطلاق خبر من هذا القبيل .

الثالث : أن تحمل البينة في الخبر على المعنى اللغوي ، أي مطلق الكاشف ، فلا تكون الرواية رادعة ، بل يكون دليل حجية الخبر محققاً مصداقاً للبينة .

وهذا بعيد ، نظراً إلى صدور الرواية في عصر الامام الصادق (ع) ، الذي كان المعنى الاصطلاحي للبينة ، وهو شهادة عدلين ، قد شاع فيه وتركز في أذهان المتشرعة .

ومما يؤكد استظهار المعنى الاصطلاحي ، أنه بناءً عليه ، يتم التقابل

بين : (يستبين لك) و : (تقوم به البينة) ، وأما على الحمل على المعنى اللغوي فلا تقابل ، بل يدخل الثاني في الأول ، إلا بإعمال عناية ، بحمل الاستبانة على ظهور الشيء في نفسه ، لا بمظهر .

الرابع : أن الغاية في خبر مسعدة ، مشتملة على عنواني : (الاستبانة) المساوقة للعلم ، (والبينة) ، ودليل حجية الخبر ـ وهو السيرة ـ ، يجعل خبر الواحد علماً بالتعبد ، فيكون مصداقاً للغاية ، ومعه لا يعقل الردع عنه باطلاق المغيّ .

ويرد عليه :

أولاً : أن هذه الحكومة سنخ ما يدعى في الأصول ، من حكومة دليل حجية الخبر على الآيات الناهية عن العمل بالظن ، لاقتضائه كون الخبر علماً .

وقد أجبنا هناك : بأن مفاد الآيات ، هو النهي عن العمل بالظن ، إرشاداً إلى عدم حجيته ، فإذا كانت الحجية بمعنى جعل الامارة علماً ، فمفاد الآيات نفسه ، هو نفي العلمية التعبدية عن الظن ، فيكون في عرض دليل الحجية ، ولا يعقل حكومة لهذا الدليل عليه . ونفس هذا الكلام يأتي في المقام ، لأن مفاد خبر مسعدة ، هو حصر الحجة بالعلم والبينة ، ونفي حجية ما عداها .

وثانياً : أن الحكومة إنما تتم عرفاً ، لو لم تقم قرينة في دليل المحكوم ، على أن العلم لوحظ بما هو علم وجداني خاصة ، كما في المقام ، فإن العلم جعل في مقابل البينة التي هي علم تعبدي ، وهذه المقابلة بنفسها ، قرينة عرفاً ، على أن المولى لاحظ في العلم ، خصوص الفرد الوجداني ، بنحو يأبى عن التوسعة بالحكومة .

الخامس : ما قيل : من أن رواية مسعدة ، لا يمكن أن تكون رادعة عن السيرة على حجية خبر الثقة ، لأنها بنفسها خبر الثقة ، فلو ردعت عن السيرة ، لزم منه أن تردع عن نفسها ، فيلزم من حجيتها عدم حجيتها .

وهذا الجواب ، أغرب ما قيل في المقام ، لأن المدعى ، ردع خبر مسعدة عن العمل بالخبر في الشبهات الموضوعية ، وخبر مسعدة نفسه ، خبر في الشبهة الحكمية لا الموضوعية ، فلا يشمله الردع .

الرواية الثانية : رواية عبد الله بن سليمان الواردة في الجبن : « كل شيء لك حلال ، حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة »[١] .

وجملة من المناقشات في رادعية خبر مسعدة عن السيرة ، لا تأتي في المقام ، إلا أنها تختص بمناقشة أخرى ، وهي ورودها في مورد مخصوص ، فيتوقف إثبات الردع بها على إلغاء خصوصية المورد بالفهم العرفي ، ومع ذلك ، لا يمكن التعويل عليها ، لضعف سندها ، حيث لم يثبت توثيق عبد الله ابن سليمان راوي الرواية وكذلك بعض من تقدّمه في سلسلة السند .

ثانيها : سيرة أصحاب الأئمة على الرجوع إلى الروايات ، والاعتماد عليها في مقام التعرف على الحكم الشرعي .

وقد أثبتنا في الأصول بقرائن وتقريبات خاصة ، ثبوت هذه السيرة على العمل بالأخبار في مقام الاستنباط ، وأما انعقادها على العمل بالخبر في الموضوعات على الاطلاق ، فلا دليل عليه .

ثالثها : الكتاب الكريم . وأهم ما استدل به من الكتاب على الحجية : آية الكتمان[٢] ، وآية النفر[٣] ، وآية النبأ[٤] .

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ٦١ من الأطعمة المباحة حديث ٢ .
(٢) وهي قوله تعالى : أن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون : البقرة : ١٥٩ .
(٣) وهي قوله تعالى :
﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ التوبة : ١٢٣ .
(٤) وهي قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ الحجرات : ٦ .

وعدم شمول الآيتين الأوليتين للشبهات الموضوعية واضح . وإنما الكلام في شمول آية النبأ ، على تقدير تمامية الاستدلال بمفهومها على الحجية ، وشمولها لا إشكال فيه ، وإنما الجدير بالبحث ، علاج المعارضة بين إطلاق مفهوم آية النبأ ، وإطلاق خبر مسعدة بن صدقة ، على فرض اعتباره في نفسه ، فإن كان أحدهما أخص من الآخر ، قُدِّم الأخص ، وإن كان بينهما عموم من وجه ، سقط إطلاق الخبر ، لدخوله في عنوان الخبر المخالف للكتاب ، الساقط عن الحجية رأساً .

فقد يقال : إن بينهما عموماً من وجه ، لأن المفهوم ، يدل على حجية الخبر في الأحكام والموضوعات ، وخبر مسعدة ، يدل على عدم حجية غير البينة في الموضوعات ، سواء كان خبراً أو غيره .

وقد يقال : ان آية النبأ أخص ،لأن مفهومها وإن كان يشمل الشبهة الحكمية ، إلا أن المتيقن منها هو الشبهة الموضوعية باعتباره مورد منطوقها ، فتكون كالأخص من إطلاق النفي في خبر مسعدة .

وقد يقال : إن مفهوم آية النبأ ، لا يعارض خبر مسعدة بن صدقة بذاته ، بل باطلاقه المقتضي لعدم وجوب التعدد ، فكأنه يقول : خبر الواحد في الشبهة الموضوعية حجة ، سواء تعدد أوْ لا ، وخبر مسعدة يقول : لا حجة في الشبهة الموضوعية غير البينة ، سواء كان خبر الواحد أو لا ، فالنسبة هي العموم من وجه ، حتى مع تخصيص مفهوم آية النبأ بالشبهة الموضوعية ، ويسقط حينئذ إطلاق الخبر في مقابل اطلاق الكتاب .

رابعها : الأخبار المستدل بها على حجية خبر الواحد في الشبهة الحكمية ، ويكفي في المقام أن تتم دلالة بعضها ، لأن حجية خبر الواحد في الشبهة الموضوعية ، لا تتوقف على تواتر النص الدال عليها ، كما تتوقف على ذلك حجية الخبر في الشبهة الحكمية ، وبالامكان حينئذ ، تتميم دلالة بعضها ، من قبيل رواية : « العمري وأبنه ثقتان فما أديا فعني يؤديان » .

وتقريب ذلك : أن التفريع في الرواية ، يجعلها مشتملة على حكم وتعليل ، فكأنه قيل : ما أديا فعني يؤديان ، لأنهما ثقتان . وهذا تعليل بالصغرى مع حذف الكبرى . وفي موارد حذف الكبرى من التعليل ـ إن لم تكن هناك كبرى مركوزة ، معهودة عقلائياً تناسب الصغرى المصرح بها ـ ، تعيَّن ملأ الفراغ ، بتقدير كبرى محددة ، على نحو يكفي لاقتناص النتيجة المصرح بها ، لا أوسع من ذلك ، لأن النتيجة المصرح بها ، تكون قرينة على ذلك المقدار ، ولا قرينة على كبرى أوسع من ذلك ، فيُنْفَى الأوسع بمقدمات الحكمة ، بعد فرض كون المولى في مقام بيان التعليل صغرى وكبرى . وأما إذا كانت هناك كبرى معهودة عرفاً ، ومن المركوز مناسبتها للصغرى المصرح بها ، فهذا الارتكاز بنفسه ، يكون قرينة على ملأ الفراغ ، بتقدير تلك الكبرى المعهودة ، ولو كانت أوسع من مقدار الحاجة إلى اقتناص النتيجة .

ومقامنا من هذا القبيل ، فإن الحاجة إلى اقتناص النتيجة المستفادة من قوله : « ما أديا فعني يؤديان » ، يكفي فيها تقدير حجية خبر الثقة في الأحكام ، كبرى في القياس ، ولكن ، حيث إن كبرى حجية خبر الثقة بنحو أوسع ، مركوزة ، فينصرف ملأ الفراغ إليها ، حفظاً لمناسبات الصغرى والكبرى ، المركوزة في الذهن العرفي ، ومعه يتم الاستدلال على المطلوب .

الجهة الثالثة : في الاستدلال على حجية الخبر في الشبهة الموضوعية ، بالروايات الخاصة ، الواردة بهذا الشأن في الموارد المتفرقة ، بأن يستفاد منها حجية الخبر في الموضوعات مطلقاً ، إما لإلغاء خصوصية المورد فيها ، للجزم بأن تلك الموارد المتفرقة على اختلافها وتشتتها ، لا يحتمل اشتراكها جميعاً في نقطة تتميز بها عن سائر الشبهات الموضوعية ، وإما لإلغاء حصوصية المورد بالفهم العرفي ، الذي قد يوجب ظهور الدليل احياناً في مثالية المورد . وهذا الفهم العرفي ، قد يُدَّعى بلحاظ كل رواية بمفردها ، وقد يُدَّعى بلحاظ مجموع الروايات ، بمعنى أن العرف ، بعد ملاحظة الروايات في الموارد المتعددة ،

يستظهر بلحاظ المجموع ، مثالية تلك الموارد ، وإن كان قد لا يستظهر المثالية ، لو اقتصر على ملاحظة بعض الروايات في مورد واحد أو موردين ، لأن احتمال دخل خصوصية مورد واحد أو موردين ، قد يكون احتمالاً عرفياً ، بينما لا يكون احتمال دخل خصوصيات الموارد المتفرقة جميعاً ، احتمالاً عرفياً ، وإن كان موجوداً ثبوتاً . وهذا مبني على أن حجية الظهور ، تشمل الظهور المتحصل من مجموع ادلة متفرقة عند ملاحظتها جميعاً كخطاب واحد ، وقد تعرّضنا إلى ذلك في الأصول .

فمن تلك الروايات : رواية معاوية بن وهب ، عن أبي عبد الله (ع) : « في جرذ مات في زيت ، أو سمن ، أو عسل ، أنه قال في بيع ذلك الزيت : يبيعه ويُبيِّنه لمن اشتراه ليستصبح به » . [1].

وتقريب الاستدلال : أن الإمام (ع) امر البائع بالبيان .

وهذا بمفرده لا يكفي لاثبات الحجية ، إذ قد يكون بملاك خروج البائع عن العهدة ، ولو لم يتعين القبول على المشتري ، ولكن علل ذلك بقوله : ليستصبح به ، وهو ظاهر في المفروغية عن أن المشتري يرتّب الأثر على إخبار البائع ، ولا موجب لهذه المفروغية سوى حجية الخبر .

ومنها : رواية ابن بكير قال : « سألت أبا عبد الله (ع) ، عن رجل اعار رجلاً ثوباً فصلى فيه ، وهو لا يصلي فيه . قال : لا يعلمه . قال : فإن أعلمه ؟ قال : يعيد » . [2] .

فإن الأمر بالاعادة ، إنما هو لحجية الخبر .

ومنها : رواية بكر بن حبيب : « قال : سئل أبو عبد الله (ع) عن الجبن ، وأنه توضع فيه الانفحة من الميتة . قال : لا تصلح ، ثم ارسل بدرهم

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٤٢ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث ٢ .
(٢) وسائل الشيعة باب ٤٧ من أبواب النجاسات حديث ٣ .

فقــال : اشــترِ من رجــل مسلم ولا تســألــه عن شيء » .[1] فــإن النهي عن السؤال ، يدل على لزوم القبول على تقدير الاخبار ، وإلا لم يكن هناك محذور في السؤال ، وذلك معنى الحجية .

ويرد على الاستدلال بهذه الروايات ، أنها واردة في مـورد صاحب اليـد ، فلو سُلِّمت دلالتها على الحجية ، لا يمكن التعدي .

ومنها : الروايات الواردة في استبراء الأمة، وتصديق البائـع بعدم مسهـا، من قبيـل روايـة حفص بن البخـتـري ، عن أبي عبـد الله (ع) : « في الـرجـل يشتري الأمة من رجل فيقول : إني لم أطـأها . فقـال : إن وثق به فـلا بأس أن يأتيها »[2] .

وتقـريب الاستدلال ، مبني عـلى استظهـار أن المراد بـالوثـوق ، الـوثـوق النـوعي لا الشخصي ، وإلا دخـل في بـاب الاطمئنـان ، وهـذا الاستـظهـار ، بسبب أن الوثاقة اضيفت إلى المخبر لا شخص الخبر ، فيتم الاستدلال .

ويرد عليه :

أولاً : أن الخبر في مورد الرواية ، خبر صاحب اليـد ، فلا يمكن التعـدي منه .

وثانياً : أنه موافق للاصول ، لاستصحاب عدم المس ، ولا يمكن التعدي من الخبـر الموافق لـلاستصحاب ، إلى الخبـر المخالف لـه ، فـالشـارع ، وإن لم يكتفِ في مورد الرواية بالاستصحاب ، ولكن قد يكون عدم مخالفة خبـر البائـع للأصل ، دخيلاً في تعويله على الخبر .

ومنها : رواية محمد بن مسلم : « في الرجـل يرى في ثـوب اخيه دمـاً وهو

---

(١) وسائل الشيعة باب ٦١ من أبواب الاطعمة المحرمة حديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٦ من أبواب نكاح العبيد والاماء حديث ١ .

يصلي . قال : لا يؤذنه حتى ينصرف »[١] ، فإنه لولا حجية الخبر ، لما نهى الإمام عن الإخبار ، وليس المخبر صاحب يد فَيُتَعَدَّى منه .

ويرد عليه : أن المفروض أن المخبر يرى الدم ، ومعه يكون الاخبار بالنجاسة ، مساوقاً لالتفات المصلي وحصول العلم له ، فلا اطلاق لفرض الشك .

وفي بعض نسخ التهذيب جاء : (لا يؤذيه) ، بدلاً عن : (لا يؤذنه) ، ويكون الاشكال حينئذ أوضح ، لأن النهي عن الايذاء لا يحدد بم يتحقق .

ومنها : روايات أن المؤذن مؤتَمن ، كرواية عيسى بن عبد الله الهاشمي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي (ع) : « قال : المؤذن مؤتَمن ، والإمام ضامن »[٢] ، فإن الأذان إخبار فعلي بدخول الوقت ، ويفهم ، من حجيته في اثبات الوقت ، حجية الخبر .

ويرد عليه : أنه لم يؤخذ في موضوع الحجية وثاقة المؤذن ، وهذا شاهد على عدم كون الحجية بملاك حجية الخبر ، فلعل نظر الروايات إلى المؤذن الراتب ، كما يناسبه التعبير بالائتمان ، الذي يحصل في المؤذن الراتب ، باسناد الأمر إليه ، فيكون اجنبياً عن محل الكلام .

ومنها : ما دل على تصديق الثقة في الزوجية ، من قبيل رواية سماعة : « قال : سألته عن رجل تزوج أمة أو تمتع بها ، فحدَّثه رجل ثقة أو غير ثقة فقال : ان هذه امرأتي ، وليست لي بينة . فقال : إن كان ثقة فلا يَقْرَبها ، وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه » .[٣]

---

(١) وسائل الشيعة باب ٤٧ من أبواب النجاسات حديث ١ .
(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٣ من أبواب الاذان والاقامة حديث ٢ .
(٣) وسائل الشيعة باب ٢٣ من أبواب عقد النكاح واولياء العقد حديث ٢ .

ودلالتها على حجية اخبار الثقة بالزوجية واضحة ، بناءً على أن يكون النهي عن المقاربة ، بمعنى قبول المطلب منه ، بقرينة مقابلته بقوله ؛ وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه ، لا أن يكون احتياطاً بلحاظ المقاربة بالخصوص ، لأهمية الفروج .

غير أن موردها مورد الدعوى والخصومة ، لأن المرأة تنكر زوجية الرجل الثقة بطبيعة الحال ، والأصل معها ، لكونها مصدَّقة في نفي الزوج ، ومعه لا يكون إخبار المدعي مشمولاً لحجية خبر الثقة ، حتى على القول بها ، فلا يمكن الاستدلال بالرواية .

ومنها : ما ورد في توبيخ من أخبر المغتسل ، بعدم إحاطة الماء بجميع بدنه ، كرواية عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله (ع) : قال : اغتسل أبي من الجنابة ، فقيل له : قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء . فقال له : ما كان عليك لو سكتَّ ، ثم مسح تلك اللمعة بيده »[1] .

ويرد على الاستدلال بها : أن ظاهر الرواية كون الخبر مطابقاً للواقع ، ولهذا ذكر الإمام (ع) في ذيلها ، أن أباه عليه السلام مسح تلك اللمعة ، وهذا يعني وجودها كما أخبر المخبر ، فيكون اجنبياً عن الحجية التعبدية .

ويؤيد ذلك : عدم أخذ أي قيد في المخبر ، وكون الاخبار بمثل هذه الواقعة الحسية الحاضرة ، القابلة للملاحظة فعلاً ، موجباً للوثوق غالباً .

ومنها : الروايات الدالة على اعتبار قول البائع في تحديد الكيل أو الوزن ، عند بيع المكيل والموزون ، من قبيل رواية محمد بن حمران : « قال : قلت لأبي عبد الله ، اشترينا طعاماً ، فزعم صاحبه أنه كآله ، فصدَّقناه واخذناه بكيله . فقال : لا بأس . فقلت : أيجوز أن أبيعه كما اشتريته بغير كيل ؟ قال : لا ، اما

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٤٧ من أبواب النجاسات حديث ٢ .

أنت فلا تبعه حتى تكيله » .[١].

وتقريب الاستدلال بها : أن قوله : (فصدَّقناه) ، لا يراد به حصول العلم ، خصوصاً مع التعبير بقوله : (فزعم أنه كآله) ، وإنما المقصود به التصديق العملي ، وقد أمضاه الامام ، وهو معنى الحجية .

ويرد عليه :

أولاً : أن مورد الرواية صاحب اليد ، فالتعدي مشكل ، خصوصاً مع عدم اخذ قيد الوثاقة .

وثانياً : أن في روايات المسألة نحواً من الاجمال ، لأن فيها ثلاثة احتمالات :

احدها : احتمال أن يكون خبر الثقة ، قائماً مقام العلم الموضوعي بالكيل ، المأخوذ في موضوع صحة البيع بلحاظ حجيته .

وثانيها : احتمال أن يكون التعويل على خبر البائع من اجل حصول العلم منه .

وثالثها : أن تكون هذه الروايات ، كاشفة عن توسعة في موضوع الحكم بصحة البيع ، بمعنى أنه يكفي في صحته ، أن يكون الكيل معلوماً عند الطرفين حين المعاملة ، أو مُدَّعى من قبل البائع ، مع تراضي الطرفين عليه ، بقطع النظر عن الحجية التعبدية ، لأن التراضي كاف لحسم مادة النزاع ، التي هي حكمة اشتراط الكيل .

ويناسب مع الاحتمال الثالث رواية سماعة ، لأن فيها : « وقلت له عند البيع : اني أربحك كذا وكذا ، وقد رضيت بكيلك ووزنك ، فلا بأس »[٢] .

---

(١) وسائل الشيعة باب ٥ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث ٤ .

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٥ من أبواب عقد البيع وشروطه حديث ٧ .

فالاحتمال الثالث ، إن لم يكن هو الأظهر ، فلا يوجد ما هو اظهر منه على الأقل ، فتسقط دلالة الروايات على الحجية التعبدية .

ومما يؤيد هذا الاحتمال ، قوله في ذيل رواية محمد بن حمران : (أما أنت فلا تبعه حتى تكيله) ، لأن الملحوظ لو كان هو الحجية التعبدية ، فلا فرق فيها بين البيع الأول والثاني ، بخلاف المراضاة ، فإنها مفروضة في الأول، ولم تفرض في الثاني .

ومنها : ما دل على ائتمان الثقة على الزكاة ، من قبيل رواية علي بن يقطين : « قال : سألت أبا الحسن ، عمن يلي صدقة العشر مَنْ لا بأس به ، فقال : إن كان ثقة فَمُرْه أن يضعها في مواضعها . . . الخ »[1] . وتقريب الاستدلال بها ، مبني على استفادة أن الوثاقة مناط للحجية فيما يكون ثقة فيه ، سواء كان مالاً أو إخباراً

ومنها : ما دل على تصديق الثقة فيما يدّعي تملُّكه له من اللقطة ، كما في رواية ابن أبي نصر : « قال : سألت الرضا (ع) ، عن الرجل يصيد الطير . . . فيطلبه من لا يتهمه ، فقال : لا يحل له امساكه ، يردّه عليه » .[2] بناءاً على أن المراد بعدم الاتهام : الوقوف ، لا مجرد عدم القرينة على الكذب ، وان المراد بهذا الوقوف ، الوثوق بالمخبر في نفسه ، لا بشخص ذلك الخبر ، إذ لو أريد مجرد عدم القرينة على الكذب ، كان أوسع من الوثاقة ، ولو أريد الوثوق بشخص الخبر ، كان أجنبياً عنها .

ومنها : ما دل على تصديق الثقة بعدم الدخول ، من قبيل رواية اسحاق ابن عمار ، عن أبي الحسن (ع) : « قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة فيدخل بها ، فيغلق عليها باباً ويرخي ستراً ، ويزعم أنه لم يمسها ، وتصدقه بذلك ،

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٣٥ من أبواب المستحقين للزكاة حديث ١

(٢) وسائل الشيعة باب ٣٦ من أبواب الصيد والذبائح حديث ١ .

عليها عدة ؟ قال : لا . . . ، يعني إذا كانا ملحونين صدقاً »[1] وبهذا القيد ، يقيد مثل رواية جميل « قال : لا يصدّقان لأنها تدفع عن نفسها العدة ، ويدفع عن نفسه المهر »[2] .

والاستدلال برواية اسحاق المذكورة ، مبني ، على أن الجملة الأخيرة من كلام الامام ، لا من تفسير الراوي ، بلحاظ كلمة يعني ، وعلى امكان التعدي من مورد الرواية ، رغم أن الخبر في مورد الرواية ، موافق للأصل الطبعي في نفسه ، وهو الاستصحاب الذي جمّده الشارع في مورد الرواية ، فيشكل التعدّي منه إلى الخبر المخالف للأصل .

ومنها : ما دل على وجوب القضاء على من اخبره المخبر بطلوع الفجر وهو يأكل ، من قبيل رواية عيص بن القاسم : « قال : سألت أبا عبد الله (ع) ، عن رجل خرج في شهر رمضان ، واصحابه يتسحرون في بيت ، فنظر إلى الفجر ، فناداهم أنه قد طلع الفجر ، فكف بعض ، وظن بعض أنه يسخر فأكل . فقال : يتم صومه ويقضي »[3] . بدعوى أن وجوب القضاء ، يتوقف على حجية خبر المخبر فيكشف عنها ، واطلاقها يقيد بالوثاقة ، للعلم من الخارج بعدم حجية غير الثقة .

ويرد عليه : أن المفروض في الرواية ، عدم احتمال الكذب ، ولهذا لم يبد من أكل سوى احتمال أنه يسخر ، وكان السؤال من زاوية الشخص الذي فرض رؤيته للفجر ، لا من زاوية من سمع الشهادة ، فكان النظر منصرف فيه إلى حيثية بطلان الصوم بالأكل بعد الفجر جهلاً ، وعدمه ، ومعه يخرج عن باب الحجية التعبدية .

ومنها : ما دل على أن الوكيل لا يعزل إلا إذا شافهه الموكل بالعزل ، أو

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٥٦ من أبواب المهور حديث ٢ .
(٢) نفس الباب حديث ٢ .
(٣) باب ٤٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ـ وسائل الشيعة . للحر العاملي .

أخبره الثقة ، كرواية هشام بن سالم ، التي ورد فيها : « قلت : فإن بلغه العزل قبل أن يمضي الأمر ، ثم ذهب حتى امضاه ، لم يكن ذلك بشيء . قال : نعم ، ان الوكيل إذا وكّل ثم قام عن المجلس ، فأمره ماض أبداً ، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه ، أو يشافهه بالعزل عن الوكالة »[1] .

وهذه الرواية ، وإن دلت بالمطابقة على أخذ العلم أو خبر الثقة في موضوع انفساخ الوكالة ، وهو حكم على خلاف القاعدة ، ويتضمن قيام خبر الثقة مقام القطع الموضوعي ، ولكن يفهم عرفاً من اقامته مقام القطع الموضوعي ، المأخوذ على وجه الطريقية في الموضوع ، أنه حجة وكاشف شرعاً .

ومنها : ما ورد في الوصية وثبوتها بخبر الثقة ، من قبيل رواية اسحاق ابن عمار ، عن أبي عبد الله (ع) « قال : سألته عن رجل كانت له عندي دنانير وكان مريضاً ، فقال لي : إنْ حَدَثَ بي حَدَث فأعطِ فلانا عشرينَ ديناراً ، واعط أخي بقية الدنانير ، فمات ولم أشهد موته ، فأتاني رجل مسلم صادق فقال لي : انه امرني أن أقول لك : انظر الدنانير التي امرتك أن تدفعها إلى أخي ، فتصدّق منها بعشرة دنانير قسمها في المسلمين ، ولم يعلم اخوه أن عندي شيئاً . فقال : أرى أن تَصَدَّقَ منها بعشرة دنانير »[2] .

ودلالة هذه الرواية على حجية خبر الثقة عن الوصية واضحة . وليس المراد بصادق ، الصادق في شخص هذا الخبر ، بل الصادق في نفسه المساوق للثقة ، ولهذا أضيف الوصف إلى الراوي لا إلى الخبر ، وكانت اضافته إليه ، قبل ذكر نوع الخبر الصادر منه .

ولا ينافي الرواية ، ما دل من الكتاب والسنة ، على الأمر باستشهاد

---

(١) وسائل الشيعة باب ٣ من كتاب الوكالة حديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة باب ٩٧ من كتاب الوصية حديث ١ .

شاهدين على الوصية ، لإمكان دعوى انصراف ذلك ، إلى ملاحظة ما تتم به الحجة في مقام النزاع والخصومة .

نعم قد يقال : بعدم ظهور الرواية ، في أن جهة الاشكال عند السائل ، هي حجية خبر الواحد ، فلعله كان واثقاً بصدق المخبر وجداناً ، وكان استشكاله بلحاظ جواز تغيير الوصية . ولكن حتى مع هذا يبقى كلامه مطلقاً ، شاملاً لصورة عدم حصول الوثوق الشخصي ، فيتمسك باطلاق جواب الإمام ، لإثبات الحجية . هذا مضافاً ، إلى أن الظاهر ، أن ما اخبر به الرجل المسلم الصادق ، لم يكن من باب تغيير الوصية . لأن دفع باقي المال إلى الأخ ، كان على أساس الميراث ، ولهذا لم يختص بالثلث .

وهكذا يظهر ، أن أحسن روايات الباب الروايتان الأخيرتان . وهذا يعني ، ان ما دل على حجية خبر الثقة في الموارد المتفرقة ، ليس من الكثرة بحيث تكون الكثرة بنفسها منشئاً لانعقاد ظهور عرفي ، لمجموع تلك الادلة ـ ككل ـ ، في الغاء خصوصيات الموارد .

هذا مضافاً إلى ورود روايات اخرى في موارد متعددة أيضاً ، تدل على عدم حجية خبر الثقة بالخصوص ، أو بالاطلاق ، ومعه ، قد يحصل التدافع في الغاء الخصوصية من الطرفين ، من قبيل رواية محمد بن مسلم ، عن احدهما ، « قال : سألته عن رجل ترك مملوكا بين نفر ، فشهد أحدهم أن الميت أعتقه . قال : إن كان الشاهد مَرْضيًّا لم يضمن ، وجازت شهادته ، ويستسعى العبد فيما كان للورثة »[1] .

فإنه قد فرض كون الشاهد مرضياً ، وهو مساوق للوثاقة عرفاً ، ولم يكن المورد مورد الترافع والخصومة ، لكي يحتاج إلى البينة ، ومع هذا ، لم يكتف بشهادة الشاهد لاثبات حرية المملوك بتمامه ، وإنما حكم بحريته بمقدار

---

(١) وسائل الشيعة باب ٥ من أبواب العتق حديث ١ .

الاقرار ، وهذا مناف لحجية خبر الثقة .

وكذلك رواية الخثعمي : « قال : سألت أبا الحسن موسى (ع) ، عن أم ولد لي صدوق ، زَعَمَتْ أنها ارضعت جارية لي ، أصدقها ؟ قال : لا »[1] . فالمرأة صدوق ثقة ، ولا توجد خصومة ، ومع هذا لا يثبت الواقع بشهادتها ، فكيف يجزم بثبوت النجاسة مثلاً بشهادة الثقة ولو كان امرأة ؟ .

وقد يكون من هذا القبيل رواية علي بن جعفر ، عن أخيه موسى (ع) ، « في الرجل يسمع الاذان فيصلي الفجر ، ولا يدري طلع أم لا ، غير أنه يظن ـ لمكان الاذان ـ ، أنه طلع . قال : لا يجزيه ، حتى يعلم أنه قد طلع »[2] . فإن اطلاقه يشمل فرض وثاقة المؤذن ايضاً .

ومثل ذلك ، رواية الحسن بن زياد : « قال : سألت أبا عبد الله ، عن المطلّقة يطلّقها زوجها ، ولا تعلم إلا بعد سنة ، والمتوفى عنها زوجها ولا تعلم بموته إلا بعد سنة . قال : إن جاء شاهدان عدلان فلا تعتدّان : وإلا تعتدّان »[3] .

ورواية الحلبي ، عن أبي عبد الله (ع) : « قال : قلت له امرأة بلغها نعي زوجها بعد سنة أو نحو ذلك . قال فقال : إن كانت حبلى فأَجَلُها أن تضع حملها ، وإن كانت ليست بحبلى فقد مضت عدتها ، إذا قامت لها البينة أنه مات في يوم كذا وكذا . وإن لم يكن لها بينة ، فلتعتدّ من يوم سمعت »[4] .

واحسن منهما ، رواية ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا (ع) : ، « في المطلقة إن قامت البينة أنه طلقها منذ كذا وكذا ، وكانت عدتها قد انقضت

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ١٢ من ابواب ما يحرم بالرضاع حديث ٢ .

(٢) وسائل الشيعة باب ٥٨ من أبواب المواقيت حديث ٤ .

(٣) ، (٤) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٢٨ من أبواب العدد حديث ٩ ، ١٠ .

فقد بانت . والمتوفى عنها زوجها تعتد حين يبلغها الخبر ، لأنها تريد أن تحد له »(١) .

وإنما كانت هذه الرواية احسن ، لأن ما افترضته الروايتان السابقتان من انتهاء عدة الوفاة ، مما لا يلتزم به ، بخلاف هذه الرواية المفصلة بين عدة الوفاة وعدة الطلاق . وعلى أي حال ، فهي تدل على اناطة ثبوت الوفاة المتقدمة ، أو الطلاق المتقدم ، بعنوان البينة ـ تارة ـ ، المنصرف في عصر صدور تلك الروايات إلى المعنى الاصطلاحي ، أو بعنوان شهادة عدلين صريحاً ـ تارة أخرى ـ ، وهو واضح في عدم الاكتفاء بخبر الواحد ، مع عدم كون المورد من موارد المرافعة والخصومة .

هذا تمام الكلام في أصل الاستدلال على حجية خبر الواحد في الشبهات الموضوعية .

وبعد الفراغ عن حجيته ، يقع الكلام في أن موضوع الحجية ، هل هو خبر العادل خاصة ، أو مطلق خبر الثقة ؟ .

ولا شك ، في أن جملة من الأدلة السابقة ، لها إطلاق يقتضي حجية خبر الثقة مطلقاً ، ولو كان فاسقاً ، كالسيرة العقلائية ، والروايات .

نعم ، لو كان الاعتماد على سيرة المتشرعة من أصحاب الأئمة ، أو على مفهوم آية النبأ ، أمكن القول باختصاص الحجية بالعادل ، لأنه المتيقن من سيرة المتشرعة ، والموضوع لمفهوم الآية على كلام يأتي .

وبعد فرض الاطلاق في دليل الحجية لخبر الثقة الفاسق ، قد توقع المعارضة بينه ، وبين إطلاق منطوق آية النبأ ، الدال على عدم حجية خبر الفاسق ولو كان ثقة ، ويؤدي ذلك ، إلى عدم حجية خبر الفاسق الثقة ، إما

---

(١) نفس الباب السابق حديث ١٤

للتعارض بين الاطلاقين بالعموم من وجه ، والتساقط ، والرجوع إلى أصالة عدم الحجية ، وإما لتقديم إطلاق آية النبأ ، على إطلاق دليل الحجية ـ إذا كان من قبيل الاخبار ـ ، بملاك سقوط الدليل غير القطعي عن الحجية ، بمعارضة الدليل القطعي ، وإما لكون آية النبأ رادعة بإطلاقها عن إطلاق دليل الحجية ، إذا كان دليل الحجية هو السيرة العقلائية ، التي تتوقف حجيتها على عدم الردع .

والتحقيق : عدم صلاحية منطوق آية النبأ لشمول خبر الثقة الفاسق ، إما لأن مناسبات الحكم والموضوع ، قرينة على أن المراد بالفاسق المأخوذ موضوعاً لعدم التصديق ، هو الفاسق من ناحية الخبر ، لا الفاسق من أي جهة ، وإن كان له مثل هذا الاطلاق لو أُخذ موضوعاً لحكم آخر ، كما في دليل عدم جواز الائتمام بالفاسق مثلاً ، وبناءاً على ذلك ، لا تكون الآية بمنطوقها ، دالة على عدم حجية خبر الفاسق الثقة ، بل تكون دالة على حجيته بإطلاق مفهومها .

وإما لأن التعليل بالجهالة ، ظاهر أو محتمل لإرادة السفاهة من الجهالة ، لا مجرد عدم العلم ، والسفاهة لا تنطبق على العمل بخبر الثقة ، لعقلائيته .

وأما لو قيل بإطلاق المنطوق في آية النبأ ، فالالتزام بعدم الحجية بملاك التساقط بين الدليلين ، والرجوع إلى أصالة عدم الحجية ، غير تام أيضاً ، إذ لو فرض وجود مطلقات فوقية تدل على حجية الخبر مطلقاً ، وكانت مقيدة بالوثاقة بمقيد منفصل ، فهي المرجع بعد تساقط الخاصين ، ومع عدم وجودها ، أو وجودها وفرض كونها مقيدة بالثقة بقرينة لبية متصلة ، نرجع إلى استصحاب جعل الحجية لخبر الثقة مطلقاً ، لأن الامضاء في ابتداء الشريعة ثابت ، فيستصحب عدم نسخه .

كما أن الالتزام بعدم الحجية ، بملاك رادعية إطلاق المنطوق في آية النبأ عن السيرة العقلائية ، يتوقف على صلاحية مثل هذا الاطلاق ، للاعتماد عليه في الردع عن مثل هذه السيرة الراسخة ، وقد أشرنا سابقاً ، إلى أن الردع يجب

أن يتناسب مع رسوخ السيرة المردوع عنها وعمقها .

وقد تلخص من مجموع ما ذكرناه : أن خبر الثقة حجة في الشبهات الموضوعية ، إلا في مورد دل الدليل فيه على عدم الحجية .

٤ ـ خبر صاحب اليد

وقد استدل على حجية خبر صاحب اليد عن النجاسة والطهارة بوجوه :
أولها وأهمها : السيرة العقلائية المتشرعية ، على تصديق صاحب اليد ، في طهارة ما تحت يده أو نجاسته . وهذه السيرة وإن كانت ثابتة وحجة بلا إشكال ، إلا أن الكلام يقع في تكييفها وتخريجها الصناعي . وبهذا الصدد توجد محاولتان :

إحداهما : إرجاع حجية قول صاحب اليد المذكورة إلى قاعدة عقلائية أعم منها ، وهي : « أن مَنْ مَلَكَ شيئاً مَلَكَ الاقرار به »، فالمركوز عقلائياً ، هو أن كل من كان مستولياً على شيء ومتصرفاً فيه ـ سواء كان مالاً أو أمراً معنوياً كالطلاق والتمليك مثلاً ـ ، فقوله نافذ بالنسبة إليه . وهذا ما حاوله المحقق الهمداني (قدس سره) في مصباحه[1] .

والتحقيق : أن القاعدة المذكورة ، أجنبية عن حجية قول صاحب اليد المبحوث عنها في المقام .

وتوضيحه : أن من المقرر عقلائياً ، أن إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ ، وهذه القاعدة ، تقتضي ترتيب خصوص الآثار التحميلية ، دون النفعية ، أو ما لا يكون تحميلياً ولا نفعياً ، لأن ذلك هو مقتضى كون الاقرار على المقر ، وكونه نافذاً بما هو عليه .

وموضوع هذه القاعدة ، هو الاقرار الصادر ممن يقع التحميل عليه ، وبذلك لا تشمل الوكيل في الطلاق لو أقر بإيقاعه ، لأن الاقرار ليس على نفسه

---

(١) مصباح الفقيه الجزء الثاني ص ٩٦ .

بل على موكله ، ومن هنا احتيج إلى قاعدة : (أن من ملك شيئاً ملك الاقرار به)، لتوسيع نطاق موضوع القاعدة الأولى ، وجعل إقرار الوكيل بالطلاق نافذاً على الموكل ، لأنه مالك لإيقاع الطلاق ، كما أن الزوج مالك لذلك ، دون أي توسيع في نطاق الآثار التي تثبت بإقرار الوكيل ، فما يثبت بإقراره نفس ما يثبت بإقرار الموكل ، وهو الأثر التحميلي على الموكل خاصة . ومعه فلا معنى لجعل حجية خبر صاحب اليد عن الطهارة والنجاسة مصداقاً لقاعدة : (إن مَنْ ملك شيئاً ملك الاقرار به) ، لما عرفت ، من اختصاص القاعدة بالآثار التحميلية .

كما لا معنى لإرجاع الأمرين معاً إلى قاعدة أوسع ، لأن نكتة قبول خبر صاحب اليد في المقام كاشفيته ، وليست نكتة قبول الاقرار من مالك التصرف ـ سواء كان هو المالك الأصلي كالزوج بالنسبة إلى الطلاق ، أو المالك بالتوكيل كوكيله ـ ، هي الكاشفية ، بل الزام العاقل بما يحمِّل نفسه بنفسه أو بوكيله ، ولهذا قد يلزم بإقرارين متناقضين ، مع أنه لا معنى لحجية خبرين متناقضين من صاحب اليد .

والمحاولة الأخرى : هي جعل اخبار صاحب اليد بالطهارة والنجاسة ، مصداقاً لطبيعي الخبر الصادر من صاحب اليد على المال ، فيما يتصل بشؤون ذلك المال وخصوصياته ، من كونه طاهراً ، أو نجساً ، أو ملكاً له ، أو ملكاً لغيره ، أو مأذوناً في الانتفاع به ، إلى غير ذلك من الخصوصيات .

والتحقيق : أن جملة من الخصوصيات التي جعلت مصاديق لكبرى حجية خبر صاحب اليد ، ليس الميزان في ثبوتها اخبار صاحب اليد ، بل اليد نفسها ، أو على الأقل ، يحتمل في تخريجها عقلائياً ذلك ، فلا يمكن أن تجعل مع ما هو محل الكلام مصاديق لكبرى واحدة . فمالكية صاحب اليد لما تحت يده ، ليس الميزان في ثبوتها اخباره ، بل نفس اليد ، بنكتة أن الاستيلاء الخارجي ، كاشف عن الاستيلاء والاختصاص التشريعي بتمام مراتبه وهو الملكية ، ولهذا تثبت الملكية ولو لم يخبر صاحب اليد بذلك ، كما أن ثبوت المراتب الدنيا من

الاختصاص ـ بعد العلم الخارجي بعدم الملكية ـ ، يقوم على أساس اليد أيضاً ، لا الاخبار ، فإن الاختصاص والاستيلاء التكويني ، يكشف عن تمام مراتب الاختصاص التشريعي ، وإذا ثبت من الخارج ، عدم مرتبة ، بقيت المراتب الأخرى على ثبوتها .

بل يمكن القول : بأن ثبوت ملكية غير صاحب اليد للمال بإقرار صاحب اليد ، ليس من باب حجية خبره ، كما في المستمسك[١] ، بل من اقتضاء اليد نفسها ، مع ضم الاقرار .

لأن اليد لها مدلول إيجابي ، وهو إثبات مالكية صاحب اليد ، لغلبة كون المستولي هو المالك ، ومدلول سلبي عرضي ، وهو نفي مالكية من عداه ، لغلبة كون غير المستولي ليس مالكاً ، وهي حجة في المدلول الايجابي والسلبي معاً ، ما لم يقر صاحب اليد على خلافه ، والمفروض في المقام ، أن صاحب اليد أقر بأن المال ليس له ، وأنه لزيد لا لعمرو ، فتسقط من دلالات اليد دلالتها على مالكية صاحب اليد ، وعلى نفي مالكية زيد ، وأما دلالتها على نفي مالكية عمرو ، فلا موجب لسقوطها فينفى باليد ـ لا بخبر صاحب اليد ـ ، مالكية عمر ، وتنفى مالكية صاحب اليد باخباره بالنفي ، لا بما هو اخبار من صاحب اليد ، بل بما هو إقرار ، وإقرار العقلاء على أنفسهم حجة ، وبضم النفي الثابت باليد إلى النفي الثابت بالاقرار ، تثبت مالكية زيد المقر له ، دون حاجة إلى افتراض حجية خبر صاحب اليد بعنوانه .

ودعوى : أن مالكية زيد للمال ، لازم عقلي لمجموع مدلولي الاقرار واليد ، فكيف يثبت بها ؟! .

مدفوعة : إما بإمكان الالتزام ، بمساعدة دليل حجية الاقرار واليد ، على إثبات مثل هذا اللازم . وإما بإمكان الالتزام ، بأن ثبوت مالكية زيد ، إنما هو

(١) للإمام السيد محسن الحكيم الجزء الأول ص ١٧٥ .

من باب الدعوى بلا معارض ، إذ لا معارض لدعوى مالكية زيد ، لأن صاحب اليد لا يدَّعي المالكية ، وعمرو لو فرض دعواه للمالكية ، فهي ساقطة بالمدلول السلبي لقاعدة اليد ، فلا تبقى هناك دعوى غير ساقطة في نفسها تصلح لمعارضة دعوى مالكية زيد .

وليس المقصود بهذا البيان ، منع حجية خبر صاحب اليد عن مالك المال ، بل التنبيه على أن نكتة ثبوت المالك هناك ، لا ينحصر تخريجها بحجية خبر صاحب اليد ، لتكون بنفسها شاهدة على المدَّعى في المقام .

كما أنه قد يقال أيضاً : أن اخبار صاحب اليد على المال بمالكية زيد له ، على تقدير حجيته بما هو اخبار ، لا يتعين أن يكون حجة بوصفه اخبار صاحب اليد ، بل قد يكون باعتباره مصداقاً لقاعدة ، (أن من ملك شيئاً ملك الاقرار به) .

بتقريب : أن صاحب اليد ، مالك ظاهراً للمال بحكم الشارع ، بقطع النظر عن إقراره ، فيكون مالكاً للاقرار به للغير ، بتوسيع نطاق موضوع القاعدة ، ودعوى أن موضوعها من كان مالكاً لولا الاقرار ولو ظاهراً .

ولكن تطبيق القاعدة المذكورة ، على اخبار صاحب اليد بمالكية زيد ، لا يخلو من إشكال ، لأن موضوعها ، هو كون المقر مالكاً لمتعلق إقراره ، ومتعلق الاقرار ليس نفس المال ، بل كون زيد مالكاً للمال ، وكون زيد مالكاً للمال ، ليس أمراً مملوكاً للمقر وتحت سلطانه لولا الاقرار ، بل ما هو تحت سلطانه لولا الاقرار ، تمليك المال لزيد ، لا كون زيد هو المالك الأصلي للمال ، فليس المقام شبيهاً بالاقرار بالطلاق من قبل وكيل الزوج ، فإن الوكيل مسلَّط على الطلاق المُقَرِّبه ، فيكون إقراره به نافذاً .

ورغم المناقشة في المحاولتين السابقتين ، فنحن لا نشك في انعقاد السيرة على قبول خبر صاحب اليد في الطهارة والنجاسة بنكتة نوعية وهي (الأخبرية) ،

ولهذا تشمل السيرة سائر الخصوصيات التي يكون مقتضى الطبع أخبرية صاحب اليد ـ بما هو صاحب اليد ـ ، بها من غيره ، وبهذا يكون الميزان في تطبيق دليل الحجية لخبر صاحب اليد ، هو انحفاظ هذه النكتة ، دون صدق عنوان صاحب اليد بما هو ، كما لو كان مدلولاً لدليل لفظي .

ومع الجزم بانعقاد السيرة بنكتة : (الأخبرية)، لا حاجة إلى الاستدلال على ثبوتها بما قد يقال : من انعقاد السيرة على تصديق الشخص المكلف بغسل الثياب في غسلها ، وانعقادها على تصديق الحجّام المكلف بغسل موضع الحجامة في إجادة غسله ، وانعقادها على تصديق صاحب البيت في طهارة أوانيه ، مع العلم الاجمالي بعروض النجاسة عليها في وقت ما ، الأمر الذي يقتضي جريان استصحاب النجاسة لولا حجية خبر صاحب اليد[1] .

وكل هذه الاستدلالات مخدوشة ، لأن وجه السيرة في هذه الموارد ، لا ينحصر في حجية خبر صاحب اليد في الطهارة والنجاسة بعنوانه ، إذ لعل ملاك السيرة في المورد الأول ، دخوله في تصديق الأمين ، ولعل ملاكها في المورد الثاني ـ مضافاً إلى ذلك ـ ، إجراء أصالة الصحة ، لأن أصل الغسل محرز والشك في صحته ، ولعل ملاكها في المورد الثالث ، كونه من موارد توارد الحالتين غالباً ، فكما يعلم إجمالاً بالنجاسة في وقت ما ، يعلم بوصول الماء إليها في وقت مّا أيضاً ، فتجري أصالة الطهارة بعد سقوط الاستصحابين .

ثانيها : الروايات ، الظاهرة في لزوم الاعتماد على خبر صاحب اليد .

فمنها : روايات بيع الدهن المتنجس ، التي ورد في بعضها الأمر بالاعلام لكي يستصبح به .

والاستدلال بها ، إما بتقريب : أن الأمر بالاخبار يستلزم الأمر بالقبول ، وإلا كان لغواً ، وإما بتقريب : أن الأمر بالاخبار المعلل في رواية معاوية بن

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ٢ ص ١٦٨ ـ ١٦٩ .

وهب المتقدمة بقوله : « يستصبح به »، ظاهر في المفروغية عن جري المشتري على طبق إخبار البائع ، ولا موجب للفراغ عن ذلك إلا حجية اخباره .

ويرد على التقريب الأول : أن الأمر بالاخبار ليس لَغْواً ، حتى مع فرض عدم وجوب القبول ، إذ لعله بنكتة الخروج عن نحو من العهدة تفترض على البائع في أمثال المقام ، كما يجب عليه الاخبار بالأوصاف الرديئة المخفية .

ويرد على التقريب الثاني : ان الرواية لا تدل على الحجية التعبدية ، لأنها لم تكن مسوقة لبيان قبول المشتري لإخبار البائع ، وإنما هي مسوقة لأمر البائع بالاخبار ، وقد فهم الفراغ عن قبول المشتري من قوله : ليستصبح به ، فلا يمكن التمسك بإطلاق الرواية لإثبات أن المشتري عليه القبول مطلقاً ، بل يكفي افتراض القبول في موارد حصول الاطمئنان ، وهو الغالب في مثل إخبار البائع برداءة المبيع .

ومن هنا قد يناقش أيضاً في الاستدلال بالرواية : بأن موردها الاخبار ، الذي يكون نحواً من الاقرار من صاحب اليد ، والتعدّي من الاخبارات الشبيهة بالاقرار إلى غيرها غير ممكن .

ومنها : رواية بكر بن حبيب المتقدمة ، حيث ورد فيها النهي عن السؤال من بائع الجبن ، وهو يكشف عن وجوب القبول ، وإلا لم يكن موجب للنهي عن السؤال .

وهذا الاستدلال غير تام ، وذلك لأن النهي عن السؤال ، يحتمل فيه أربعة احتمالات :

الأول : أن يكون فراراً عن مغبة السؤال ، حيث يستتبع الجواب ، وقد يكون الجواب شهادة بالنجاسة .

الثاني : أن يكون النهي عن السؤال ، من باب النهي في مورد توهم الوجوب ، إذ يتوهم وجوب الفحص وعدم إمكان إجراء الأصول المؤمِّنة

بدونه ، فينهى عن ذلك ، فلا يدل إلا على عدم الوجوب ، كما أن الأمر في مورد توهم الحظر ، لا يدل إلا على عدم الحرمة .

الثالث : أن يكون النهي ارشاداً إلى أن حجية يد المسلم ، ليست مشروطة بصدور الاخبار من قبله ، فهو نهي في مورد توهم الوجوب الشرطي ، لصدور الاخبار من صاحب اليد ، وكونه دخيلاً في حجية يده .

الرابع : أن يكون صدور الاخبار من صاحب اليد ، على خلاف مقتضى يده من الحلية والطهارة ، مسقطاً لحجية اليد ، فالنهي تحذير من أن يصدر من صاحب اليد ما يسقط يده عن الحجية . وهذا أجنبي عن حجية خبر صاحب اليد ، إذ فرق بين أن يكون خبر صاحب اليد ، حجة ، وبين أن تكون حجية يده في موردها ، مشروطة بعدم الاخبار منه على خلافها . والثاني مسلّم ، والأول هو محل الكلام فعلاً .

وبعد توضيح الاحتمالات الأربعة نقول : إنه يرد على الاستدلال بالرواية :

أولاً : أنه موقوف على الاحتمال الأول ، مع أنه لا معيّن لاستظهاره .

وثانياً : أنه ، حتى لو سلمنا الاحتمال الأول ، فلا يعلم من الرواية أن مغبة السؤال المحتملة ، هل هي وجوب القبول التعبدي لو أخبر البائع بالنجاسة ، أو كونه في معرض حصول الاطمئنان له من اخباره ؟ . وليس الكلام مسوقاً لهذه الجهة ليتمسك بإطلاقه .

هذا كله ، إضافة إلى أن الرواية ينبغي حملها على نحو من التنزه ، بعد معلومية طهارة الانفحة .

ومنها : رواية ابن بكير المتقدمة « في رجل أعار رجلاً ثوباً فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال : لا يعلمه . قال : فإن أعلمه . قال : يعيد ».

والاستدلال بها ، إما بلحاظ جملة : لا يعلمه ، حيث ان النهي عن

الاعلام ، إنما هو بلحاظ وجوب القبول . وليس المراد بالاعلام إيجاد العلم ، بل الاخبار ، بقرينة أن هذا هو ما يكون تحت اختيار البائع ، فتنصرف مادة الاعلام إلى الاخبار ، فيدل على الحجية التعبدية لإخبار صاحب اليد . وإما بلحاظ الأمر بالاعادة ، الكاشف عن لزوم ترتيب الآثار على اخبار البائع ، وهو معنى الحجية .

وكلا اللحاظين في الاستدلال ممنوع .

أما اللحاظ الأول ، فيرد عليه : أن النهي عن الاعلام ، قد يكون من النهي في مورد توهم الوجوب ، إذ قد يتوهم وجوب الاعلام تخلصاً من محذور التسبيب ، فلا يدل النهي حينئذ إلا على عدم محذور في مثل هذا التسبيب ، لا على الحجية . ولو سلم أن النهي بلحاظ ما قد يترتب عليه من مشقة في حق المستعير ، فقد تكون المشقة بلحاظ حصول الوثوق باخبار المعير ، وليست الرواية مسوقة لذلك ليتمسك بإطلاقها ، فلا تدل على الحجية التعبدية .

وأما اللحاظ الثاني : فقد يورد عليه :

أولاً : بأن جهة السؤال ، كما قد تكون هي التشكك في حجية خبر صاحب اليد ، قد تكون هي إجزاء الصلاة الواقعة مع النجس جهلاً ، مع الفراغ عن ثبوت النجاسة بخبر صاحب اليد ، والاستدلال إنما يتم على الأول . وأما على الثاني فلا يتم ، إذ لا نظر إلى كيفية ثبوت النجاسة بخبر صاحب اليد ، ليتمسك بالاطلاق من هذه الناحية ، فلعل ثبوتها به كان بلحاظ الوثوق الشخصي .

وثانياً : أن الرواية مدلولها المطابقي ، هو وجوب الاعادة وبطلان الصلاة ، ومدلولها الالتزامي ، ثبوت النجاسة بخبر صاحب اليد . وما دل من الروايات على نفي الاعادة عمن صلى في النجس جهلاً ، يوجب سقوط المدلول المطابقي للرواية ، ومعه يسقط المدلول الالتزامي .

وبتعبير آخر . أنه يوجب حمل الأمر بالاعادة على الاستحباب ، ومعه لا يتعين الالتزام بحجية الخبر ، إذ يكفي في الاستحباب احتمال النجاسة .

وثالثاً : أنه نترقى عما ذكرناه في الايراد الأول ، ونستظهر أن جهة السؤال هي اجزاء الصلاة الواقعة في النجس ، لا حجية خبر صاحب اليد ، بقرينة ملاحظة السؤال لزمان ما بعد الفراغ من الصلاة ، مع أن الجهة الثانية ، لا يفرّق فيها بين الأزمنة ، ويؤيده التعبير بالاعلام ، الظاهر عرفاً في الاخبار الذي يكون مساوقاً لثبوت المطلب ، وهو يعني أن النظر ليس إلى الثبوت وعدمه . وهذا البيان ، إذا لم يوجب الجزم باستظهار أن جهة السؤال هي الاجزاء وعدمه ، بعد فرض الثبوت ، فهو يوجب على الأقل ، احتمال هذا الاستظهار ، فيسقط الاستدلال بالرواية ، حتى لو أمكن دفع الايراد الأول ، بأنه مع عدم نصب السائل لقرينة على اتجاه نظره إلى إحدى الجهتين ، يكون الظاهر منه الاتجاه إلى النتيجة ، وهي وجوب الاعادة ، المتوقف على مجموع الأمرين : من عدم الاجزاء ، وثبوت النجاسة بالخبر ، فيدل جواب الإمام بالاعادة على ثبوت كلا الأمرين ، وأمكن رفع الايراد الثاني ، بتصوير عَرْضية المدلولين ، وكونهما مستفادين في رتبة واحدة ، بنحو يمكن التفكيك بينهما في الحجية .

ومنها : رواية اسماعيل بن عيسى : « قال سألت أبا الحسن (ع) ، عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ، أيسأل عن ذكاته إذا كان البائع مسلماً غير عارف ؟ قال : عليكم انتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ، واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه »[1] .

وتقريب الاستدلال بها : ان الرواية فرضت عدم الاحتياج إلى السؤال مع كون البائع مسلماً ، ولزوم السؤال ، مع كون البائع غير مسلم ، والرواية وان لم تصرح بالمسؤول منه ، ولكن بالمناسبات العرفية يتعين في البائع ، وهذا يقتضي

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٥٠ من ابواب النجاسات حديث ٧ .

تصديقه فيما يخبر به ، والا لما أجدى السؤال منه ، وهو معنى قبول خبر صاحب اليد . وإذا ثبت ان خبره حجة في اثبات الطهارة ، يثبت بالاولوية العرفية انه حجة في اثبات النجاسة ، لان صاحب اليد ، إذا كان يصدّق فيما هو في مصلحته من اوصاف الكمال لِمَالِه ، فتصديقه فيما هو على خلاف مصلحته من اوصاف المال اولى عرفاً ، بنكتة ان احتمال الكذب أبعد حينئذ .

ويرد على هذا الاستدلال :

أولاً : ان الملحوظ اثباته باخبار صاحب اليد ، لعله جواز الصلاة في الفراء ، لا طهارته ، بناءً على أن مشكوك التذكية لاتثبت النجاسة فيه باستصحاب عدم التذكية ، بل عدم جواز الصلاة ، فالطهارة ثابتة بالاصل ، بقطع النظر عن إخبار صاحب اليد بها .

وثانياً : ان الأمر بالسؤال ـ إذا لم يكن البائع مسلماً ـ ، لعله يرجع إلى الامر بالفحص واستعلام الحال ، فيكون اجنبياً عن باب جعل الحجية .

ومنها : ما دل من الروايات ، على حلية وطهارة ما في ايدي المسلمين واسواقهم ، من لحوم وجلود ، وهي روايات عديدة ، ولكنها اجنبية عن محل الكلام ، لان المناط فيها نفس اليد ، لاخبر صاحب اليد ، ومن الواضح على هذا الاساس ، اختصاصها بموردها ، وعدم شمولها لامثال المقام ، الذي يعلم فيه بعدم كفاية مجرد اليد لاثبات الطهارة .

ثالثها : التمسك باطلاق التعليل الوارد في اخبار قاعدة اليد ، بانه لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق[1] . فان مفاد التعليل ، هو تبرير قاعدة اليد ، بلزوم الحرج الشديد النوعي بدونها ، وقد عبر عن هذا الحرج بتعطيل السوق ، ومقتضى اطلاقه : ان كل ما يلزم من عدم حجيته الحرج المذكور ، فهو حجة ،

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى رواية حفص بن غياث .

وخبر صاحب اليد كذلك ، إذ لو لم يكن حجة في اثبات الطهارة ، لكان اللازم الاجتناب ، عند الدخول إلى بيت شخص ، عما فيه ، للعلم اجمالاً بنجاسته في وقت مّا ، واستصحابها ما لم تقم بينة على الطهارة[1] .

ويرد عليه : نفي هذا النحو من الحرج ، لما تقدم ، من ان الغالب تـوارد الحالتين ، ومعه لا يجري استصحاب النجاسة ، بقطع النظر عن حجية خبر صاحب اليد .

فالمهم في الدليل على اثبات النجاسة والطهارة بخبر صاحب اليد ، انعقاد السيرة على ذلك .

وعلى ضوء البحوث المذكورة يتبين : ان النجاسة تثبت بـالعلم ، والبينة ، وخبر الثقة ، وخبر صاحب اليد ، ولا تثبت بالظن ، لعدم الدليل على حجيته في المقام ، بل للدليل على عدم حجيته ، وهو اطلاق دليل قاعدة الطهارة ، بناءً على ما حققناه في الأصول ، من أن إطلاق دليل الأصل بنفسه ، ينفي أي حكم ظاهري مخالف في مورده ، سواء كان المنفي بلسان الأصل، أو الأمارة .

بقي الكلام فيما قد يقال : من أن المستفاد من روايات البختج ، عدم حجية إخبار صاحب اليد ، بل وحتى إخبار الثقة بذهاب الثلثين ، ما لم يكن مسلماً عارفاً ورعاً .

وسوف يأتي تحقيق ذلك في فصل متأخر ـ إن شاء الله تعالى ـ ، عند التكلم في طرق ثبوت النجاسة في مطلق الأشياء ، ويتضح عندئذ ، ان روايات البختج ، لا يستفاد منها أي تقييد للمقدار الثابت من حجية خبر صاحب اليد ، وخبر الثقة .

---

(١) مدارك العروة الوثقى ج٢ ص ٥٤ ـ ٥٥ .

(مسألة ـ ٧) إذا أخبر ذو اليد بنجاسته ، وقامت البينة على الطهارة ، قُدِّمت البينة[١] .

---

(١) تعرض الماتن ـ قدس سره ـ في هذه المسألة ، لصورتين من صور التعارض ، بينما صور التعارض أكثر من ذلك ، ويحسن إستيعابها .

الصورة الأولى : التعارض بين خبر صاحب اليد غير الثقة والبينة ، وتحقيق ذلك : ان مدرك حجية البينة ، إذا كان هو دليل حجيتها في مورد القضاء مع التعدي منه ، فمن الواضح ، أن قرينة التعدي ، تقتضي إسراء نفس الدرجة من الحجية الثابتة في مورد القضاء إلى سائر الموارد . وحجية البينة في مورد القضاء ، حجية حاكمة على القواعد والأصول . بما فيها خبر صاحب اليد ، فكذلك في سائر الموارد . وهكذا الأمر ، إذا كان مدرك الحجية رواية مسعدة بن صدقة ، لدلالتها على هذه الدرجة من الحجية للبينة . واما إذا كان مدرك حجية البينة ، ارتكاز اعتبارها بعنوانها ، فلا بد من مقايسته إلى ارتكاز اعتبار خبر صاحب اليد ، ليرى ما هو الفعلي من الارتكازين في مورد التعارض .

واما إذا لم نقل بحجية البينة بعنوانها ، لا بدليل لفظي ، ولا بارتكاز عقلائي ، وانما دخلت البينة في دليل حجية خبر الواحد ، فيدخل في التعارض بين خبر صاحب اليد غير الثقة وخبر الثقة ، وسوف يأتي أن خبر صاحب اليد ، يقدم في مثل ذلك ، وحينئذ ، لا بد من النظر إلى ملاك التقديم ، ليلاحظ ثبوته فيما إذا تعدد خبر الواحد أوْلاً .

الصورة الثانية : التعارض بين خبر الثقة الذي ليس له يد ، والبينة . ولم يتعرض الماتن إليه ، لعدم ذهابه إلى حجية خبر الثقة .

والصحيح فيه : تقدم البينة ببيانين : أحدهما إجمالي . وهو انك عرفت

تقدم البينة على خبر صاحب اليد ، وسوف تعرف تقدم خبره على خبر الثقة ، فينتج تقدم البينة على خبر الثقة .

والبيان الآخر تفصيلي ، وهو ان البينة بعنوانها تارة : يفترض عدم قيام الدليل على حجيتها ، فتدخل البينة في دليل حجية خبر الثقة . وأخرى يفترض قيامه على حجيتها ، فعلى الأول : لا يوجد لدينا إلا دليل حجية خبر الثقة الشامل للمتعارضين ، فلا بد من التساقط . ومجرد وجود فردين من موضوع في طرف ، وفرد آخر في الطرف الآخر ، لا يبرر تطبيق دليل الحجية على ذلك الطرف .

واما على الثاني : فيلتزم بتقديم البينة .

إما بتقريب : ان لدينا دليلين للحجية ، أحدهما : دليل حجية خبر الثقة ، وهو شامل لخبر الثقة ولخبر البينة بما هو خبر الثقة أيضاً ، والآخر : دليل حجية البينة ، الذي لا ينطبق إلا على أحد المتعارضين . والأول مبتلى بالاجمال الداخلي ، لأن إطلاقه لكل من المتعارضين ، ينافي إطلاقه للآخر بمخصص لبي متصل ، وهو حكم العقل باستحالة حجية المتعارضين ، فيرجع إلى دليل حجية البينة بلا معارض .

ودعوى : ان إطلاق دليل حجية البينة ، معارض باطلاق دليل حجية خبر الثقة للخبر المعارض للبينة .

مدفوعة : بأن الاطلاق الثاني غير موجود ، بسبب ابتلاء دليل حجية خبر الثقة بالاجمال الداخلي .

وإما بتقريب : أن الدليل إذا دل على حجية البينة بعنوانها ، مع أن المفروض حجية خبر الواحد الذي هو جزء البينة ، فهذا بنفسه يكون قرينة عرفاً في مقام الجمع بين الدليلين ، على أن الحجية المجعولة لعنوان البينة حجية حاكمة ، وبدرجة مقدمة على حجية خبر الواحد ، والا لكان ضم الجزء الثاني

من البينة إلى جزئها الأول لغواً عرفاً .

الصورة الثالثة : التعارض بين خبر صاحب اليد الثقة والبينة . وقد اتضح مما تقدم في الصورتين السابقتين تقدم البينة ، لأنها مقدمة على كل من دليل حجية خبر صاحب اليد ، ودليل حجية خبر الثقة ، فتتقدم على مجموع الحجتين .

الصورة الرابعة : التعارض بين خبرين : أحدهما لثقة اجنبي ، والآخر لثقة وصاحب يد في نفس الوقت . فهناك دليلان اذن ، احدهما : دليل حجية خبر الثقة ، وهو شامل بطبعه للمتعارضين . والآخر : دليل حجية صاحب اليد ، وهو منطبق على احدهما .

فقد يقال : ان الدليل الأول ، مبتلى بالاجمال الداخلي ، لاستحالة شموله لكلا الفردين ، فيبقى اطلاق الدليل الثاني بدون معارض .

وقد يقال في مقابل ذلك : ان هذا فرع وجود اطلاق في الدليل الثاني لخبر صاحب اليد ، المعارض بخبر الثقة ، وهو غير موجود ، لان الدليل السيرة ، وهي غير شاملة لهذا الفرض .

ولكن الصحيح شمولها ، لا ببيان : ما يرى وجداناً ، من عدم التحاشي عن معاملة صاحب اليد المدعي للمالكية معاملة المالك ، لمجرد شهادة ثقة اجنبي بالنفي[1] ، فان هذا خلط بين حجية اليد ، وحجية خبر صاحب اليد ، ففي المثال ، تكون اليد حجة ، وعدم زوال هذه الحجية بخبر الثقة الاجنبي ، لا يبرهن على عدم زوال حجية خبر صاحب اليد بذلك ، فيما كانت الحجية فيه بملاك الخبر ، لا مجرد اليد كما في المقام .

بل ببيان : ان النكتة العقلائية المقتضية للاعتماد على خبر صاحب اليد ، محفوظة حتى مع المعارضة المذكورة ، وهي (الأخبرية) النوعية ، وكون أهل

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج١ ص ٢٩٣ .

البيت أدرى بما فيه . فالسيرة العقلائية شاملة ، ودليل حجية خبر الثقة مبتلى بالاجمال الداخلي ، فيتقدم خبر صاحب اليد .

الصورة الخامسة : التعارض بين خبرين : احدهما لثقة اجنبي ، والآخر لشخص ليس بثقة ، ولكنه صاحب يد ، فيحصل التعارض بين دليل حجية خبر الثقة الشامل للاول فقط ، ودليل حجية خبر صاحب اليد الشامل للثاني فقط ، ولا اجمال داخلي ، في كل من الدليلين ، لعدم شموله للمتعارضين معاً . فان كان كلا الدليلين لبياً راجعاً إلى السيرة ، تقدم خبر صاحب اليد ، لما عرفت ، من انعقاد السيرة على ذلك ، بنكتة (الاخبرية) ، حتى في فرض المعارضة . وان كان كل من الدليلين لفظياً تعبدياً ، بنحو لا يرجع إلى مجرد امضاء السيرة ، فان كان لأحدهما اطلاق دون الآخر أخذ به ، وان لم يكن لاحدهما اطلاق سقط كلا الخبرين ، وان كانا معاً مطلقين ، قُدِّم ما كان منهما قطعي السند على الآخر ، كما لو كان دليل حجية خبر الثقة آية النبأ مثلاً ، وفي فرض عدم مزية من هذا القبيل ، يسقط الخبران معاً عن الحجية . وان كان احد الدليلين لفظياً دون الآخر ، لوحظ اللبي ، فان كان له سعة حتى لمورد التعارض أخذ به ، ولا يصلح مجرد الاطلاق في الدليل اللفظي ـ لو كان ـ ، للردع .

والصحيح من هذه الفروض الاول ، وهو فرض لبية الدليلين ، لأن الدليل على الحجيتين السيرة ، والادلة اللفظية ـ لو كانت ـ ، فانما هي مسوقة مساق الامضاء ، والسيرة منعقدة على العمل بخبر صاحب اليد .

الصورة السادسة : التعارض بين خبرين لصاحبي اليد بالاشتراك على مال واحد ، بناءً على ما هو الظاهر ، من حجية خبر كل منهما في نفسه ، لان النكتة العقلائية ، والسيرة ، شاملة لليد الضمنية أيضاً .

وتوضيح حكمه : ان الشخصين إذا كانا متساويين في الوثاقة ـ سلباً او ايجاباً ـ ، فالمتعين هو التساقط ، وان كان احدهما ثقة دون الآخر ، قد يقال :

وإذا تعارضت البينتان ، تساقطتا ، إذا كانت بينة الطهارة مستندة إلى العلم ، وان كانت مستندة إلى الاصل ، تُقَدَّم بينة النجاسة[١] .

ان ادلة الحجية إذا كانت لفظية ، ففي هذا الفرض ، سوف يكون دليل حجية خبر صاحب اليد مبتلى بالاجمال الداخلي ، فيرجع إلى دليل خبر الثقة ، وإذا كانت لبية ، فحيث ان نكتة الأخبرية معطلة بالتعارض ، فلا يبعد دعوى السيرة حينئذ ، على إعمال نكتة الوثاقة والعمل بخبر الثقة .

الصورة السابعة : التعارض بين بينتين . وهذا الفرض ، تعرَّض له الماتن ، ويأتي توضيحه ان شاء الله تعالى .

(١) هذا الفرض ، هو الصورة السابعة للتعارض ، التي اشرنا إليها آنفاً ، والكلام فيه يقع في مقامين : **أحدهما** : في حكم التعارض المستحكم بين البينتين ، **والآخر** : في انه متى يستحكم .

أما المقام الأول : فالبحث فيه ينقسم إلى جهتين :

الاولى : في حكم التعارض بلحاظ الدليل العام لحجية البينة ،وتفصيله : ان دليل الحجية ، ان كان هو السيرة العقلائية ، فلم يعرف انعقادها على العمل بالبينة المعارضة ، ولو كانت ذات مزية كمية أو كيفية ، ما لم تبلغ إلى درجة الوثوق الشخصي ، فالمتعين هو التساقط . وان كان دليل الحجية دليلاً لفظياً تأسيسياً ، فمع تساوي البينتين في المزايا ، لا اشكال في التساقط ، ومع وجود مزية كمية أو كيفية في احداهما ، فان كانت المزية بنحو لا توجب زوال احتمال التقدم للبينة الفاقدة للمزية ، فالحكم هو التساقط ايضاً ، وان كانت بنحو توجب زوال هذا الاحتمال ، وتردد البينة الفاقدة بين السقوط مع واجدة المزية معاً ، او السقوط بمفردها ، صح التمسك باطلاق دليل الحجية ، لاثبات حجية

البينة الواجدة للمزية ، ولا يعارضه اطلاقه للبينة الاخرى ، لانه ساقط جزماً ، إما وحده ، أو مع الاطلاق الآخر .

الثانية : في حكم التعارض ، بلحاظ ما دل في باب القضاء ، على تقديم البينة الاكثر عدداً واستحلاف صاحبها ، كرواية أبي بصير ، اذ ورد فيها قوله : « اكثرهم بينة يستحلف وتدفع إليه »[1] .

فقد يقال : بالتعدي من مورد القضاء إلى غيره في الترجيح بالعدد ، كما صح التعدي في أصل حجية البينة .

وقد استشكل في ذلك : بأن الرواية لا تدل على ترجيح البينة الأكثر عدداً في الحجية ، وإلا لما احتيج إلى الاستحلاف مع حجيتها ، وانما تدل على تعيين اليمين على صاحب البينة الأكثر عدداً[2] .

ويرد عليه : أن الاحتياج إلى اليمين ، انما يدل على نفي حجية البينة ، بمعنى ميزانيتها في فصل الخصومة ، وتوقف الفصل المذكور على اليمين . ونفي كون البينة ميزاناً في فصل الخصومة ، أعم من نفي الحجية في اثبات الواقع ، فخبر الثقة حجة مثلاً في اثبات الواقع ، مع عدم ميزانيته في فصل الخصومة كما هو واضح ، فاذا أضيف إلى الرواية المذكورة ، ما دل على حصر اليمين بالمنكِر ، ونفيه عن غير المنكِر الا من خرج بالتخصيص ، دلت على أن صاحب البينة الأكثر عدداً الذي وضع عليه اليمين منكر ، ولما كان فرض ذلك ، مساوقاً لفرض مطابقة قوله للحجة ، كشف عن حجية البينة الأكثر عدداً . ولو كانت البينة الأكثر عددا ، تسقط بالمعارضة من حيث الحجية مع الأخرى ، فلماذا يفرض اليمين على من له تلك البينة ؟ ! ولماذا لا يفرض على صاحب اليد ،

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي كتاب القضاء باب ١٢ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعاوي حديث ١ .

(٢) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج٢ ص ٧٣ - ٧٤

باعتبار مطابقة قوله لليد ؟ ، لأن المفروض في رواية أبي بصير ، تعارض بينة الداخل مع بينة الخارج .

والصحيح : عدم التعدي ببيان آخر : وهو أن الترجيح بالأكثرية العددية مطلقاً ، ليس أمراً ارتكازياً كأصل حجية البينة ، فلا معنى لتحكيم الارتكاز في الغاء خصوصية المورد ، وهو باب القضاء ، ومع عدم الاطلاق في دليل الترجيح ، لا يمكن إعمال مفاده في المقام .

وأما المقام الثاني : فحيث إن البينة قد تستند إلى الوجدان تارة ، وإلى التعبد أخرى ، فلا بد أن يلاحظ ، أنه متى يستحكم التعارض والتكافؤ بين البينتين ؟ وعلى هذا الضوء ، يمكن القول بأن تعارض البينتين له أقسام :

أحدها : أن تكون إحداهما مستندة إلى الوجدان ، والأخرى إلى التعبد . ولا اشكال فتوى وارتكازاً في هذا القسم ، في تقديم البينة الوجدانية .

وإنما الكلام في تخريج ذلك ، إذ يقال ـ عادة ـ ، في توجيهه : ان البينة الوجدانية ، حاكمة على الأصل الذي هو مستند البينة التعبدية ، لكونها رافعة لموضوعه وهو الشك ، فتبطل البينة التعبدية ، لأنها تبقى بدون مستند بعد بطلان الأصل[١] .

وهذا القدر من البيان ، لا يكفي لتبرير التقديم فنياً ، وذلك لأن البينة الوجدانية تارة : يفرض وصولها إلى الشاهدين المستندين إلى الأصل ، وإحرازهما لها . وأخرى : يفرض عدم الوصول .

والفرض الأول ، خارج عن محل الكلام ، لأنه مساوق لفرض سحب البينة التعبدية شهادتها ، فلا توجد شهادتان متعارضتان ، ليقع الكلام في تقديم احداهما .

(١) مستمسك العروة الوثقى للإمام السيد محسن الحكيم ج١ ص ١٧٦ والتنقيح ج١ ص٢٩٣ .

واما الفرض الثاني ، فهو المناسب لافتراض التعارض فعلاً بين بينة وجدانية وأخرى تعبدية ، ولا موجب فيه لسقوط الأصل الذي إستندت إليه البينة التعبدية ، لأن هذه البينة ، تستند إلى الأصل الجاري في حقها ، وجريانه فرع تمامية موضوع الأصل في حقها ، لا في حق المشهود لديه .

وحينئذ ، فان قلنا : بأن حجية الامارة بوجودها الواقعي ، ليست حاكمة على دليل الأصل ، وإنما تكون حاكمة عليه بوجودها الواصل ، فلا حاكم على الأصل الجاري في حق البينة التعبدية ، وان قلنا : بأن حجية الإمارة بوجودها الواقعي ، حاكمة على دليل الأصل ، فهذا يعني ، أن الأصل الجاري في رتبة مفاد الامارة ، ساقط واقعاً لوجود الحاكم ، ولكن البينة المستندة إلى الأصل ، قد يجري في حقها إستصحاب عدم البينة الوجدانية . لعدم وصولها ، وهذا الاستصحاب ، لا يكون محكوماً لتلك البينة بوجودها الواقعي كما هو واضح ، فعلى أي حال يمكن تصوير جريان الأصل فعلاً في حق البينة التعبدية ، ومعه لا تكون بلا مستند ، فلا موجب لسقوطها .

والتحقيق ، أن يقال في وجه التقديم : إن جواز إستناد البينة إلى الأصل ، تارة يكون بمعنى أنها تشهد بنفس الأصل ، وأخرى يكون بمعنى شهادتها بالواقع إستناداً إلى الأصل ، فيكون الأصل حيثية تعليلية لجواز الشهادة بالواقع .

فعلى الأول : لا محصِّل لشهادة البينة المستندة إلى اصالة الطهارة ، إلا الشهادة على عدم علمها بالنجاسة ، لأن إصالة الطهارة بكبراها ، إنما تثبت بدليلها الاجتهادي ، وبصغراها ، ليست إلا عدم العلم بالنجاسة .

والشهادة بعدم العلم بالنجاسة لا معنى لها ، إلا عدم الشهادة بالنجاسة ، وعدم الشهادة بالنجاسة لا يعارض الشهادة بها .

وأما البينة المستندة إلى الاستصحاب ، فهي شهادة في الحقيقة بصغرى الاستصحاب ، لأن الكبرى إنما تثبت بدليلها الاجتهادي ، وصغرى

الاستصحاب هي ، ثبوت الحالة السابقة ، فالشهادة بالاستصحاب ، شهادة بالحالة السابقة ، والبينة الوجدانية ، شهادة بالحالة الفعلية فيتعين الأخذ بها .

وعلى الثاني : يقال : ان حجية البينة ، لو كانت على وجه الموضوعية ، ـ بحيث يحتمل أن يكون لقيامها دخل نفسي في لزوم العمل ـ ، لأمكن إيقاع التعارض بين البينتين . وأما مع استظهار الطريقية المحضة من دليل حجيتها ، فلا يقتضي دليل حجيتها حينئذ ، إلا تنزيل السامع منزلة الشاهد ، لاجعله أشد من الشاهد إثباتاً للمطلب . وواضح ، أن البينة الوجدانية لو وصلت إلى البينة التعبدية ، لرفعت اليد عن أصلها ، فلو لم يتعين ذلك على السامع المشهود لديه ، لكان معناه ، ان البينة التعبدية أثبتت له المطلب بدرجة أكبر من إثباتها لذيها ، وهو خلاف المفهوم عرفاً وارتكازاً من دليل الحجية .

ثانيها : أن تكون البينتان معاً وجدانيتين ، ويقال عادة بالتساقط حينئذ .

والتحقيق : أن مراتب الاثبات الوجداني مختلفة : فإذا كان الوجدان الذي تدعي البينتان استنادهما إليه من مرتبة واحدة ، فالمتعين التساقط . وأما إذا كان أحدهما أقوى من الآخر ، بحيث لو اجتمع المدركان الوجدانيان لدى السامع ، لحكّم أحدهما على الآخر بحساب الاحتمالات ، فاللازم عندئذ ، تقديم البينة التي تدعي الاستناد إلى الوجدان الأقوى . لما تقدم ، من أن دليل حجية البينة ، ينزِّل السامع منزلة الشاهد ولا يجعله أشد منه . والمفروض أن السامع لو اجتمع لديه كِلاَ وِجْداني البينتين ، لحكَّم أحدهما على الآخر ، فكذلك مع التنزيل .

ثالثها : أن تكون البينتان معاً تعبُّديتين . وهذا القسم يشتمل على فرضين :

الأول : أن تكون إحداهما مستندة إلى استصحاب النجاسة ، والأخرى إلى أصالة الطهارة . فيتعين الأخذ بالأولى ، لأن الثانية لا محصّل لشهادتها ، إلا

الشهادة بصغرى أصالة الطهارة ، وهي عدم العلم ، ومرجعه إلى عدم الشهادة بالنجاسة ، ومثل هذا لا يعقل أن يعارض أي شهادة أخرى .

الثاني : أن تكون البينتان مستندتين إلى الاستصحاب ، والمعروف حينئذ تساقطهما .

والتحقيق : هو التفصيل ، وذلك : لأن الشهادة المستندة إلى الاستصحاب ، شهادة في الحقيقة بصغرى الاستصحاب ، لأن كبراها ثابتة بدليلها الاجتهادي ، والصغرى ، هي الحالة السابقة ، فإن علم من داخل أو من خارج ، ان زمان الحالة السابقة الملحوظ في كل من البينتين واحد ، حصل التعارض والتساقط بينهما . وإن علم بتعدد الزمان ، لم يكن بينهما تعارض ، بل أخذ بأحدث الحالتين السابقتين ، لأن نسبة البينة الملاحظة لأحدث الحالتين إلى الأخرى ، نسبة البينة الوجدانية إلى التعبدية .

وإن لم يعلم الزمان الملحوظ للحالة السابقة في كل من البينتين ، واحتمل وحدته وتعدده ، فلا محذور في ثبوت الحجية لكلتا البينتين ، لأن حجية كل منهما ، إنما تقتضي إثبات صغرى الاستصحاب كما عرفت ، وهو الحالة السابقة ، فمع حجيتهما معاً ، تثبت حالتان سابقتان مختلفتان ، ولا محذور في ذلك ، وبهذا يتحقق الموضوع لاستصحابين متعارضين ، وهو يؤدي إلى تساقطهما .

فالتساقط على هذا الضوء بين الاستصحابين اللذين يجريهما المكلف ، بعد إحراز موضوعيهما بالبينة . وأما على المعروف ، فالتساقط بين البينتين لا الاستصحابين .

ويظهر الأثر العملي ، فيما إذا كانت للمكلف حالة سابقة وجدانية هي النجاسة مثلاً ، فعلى المعروف من إيقاع التساقط بين نفس البينتين ، لا مانع بعد تساقطهما ، من الرجوع إلى استصحاب النجاسة ، المحرزة وجداناً في السابق . وأما على المختار ، من عدم التعارض بين البينتين ، وإيقاع التساقط

بين الاستصحابين ، فسوف يكون استصحاب الطهارة معارضاً باستصحاب النجاسة ، وبعد التعارض ، يرجع إلى أصالة الطهارة .

ثم إنه إذا كانت الحالة السابقة الملحوظة في إحدى البينتين محددة زماناً دون الأخرى ، دخل ـ على المختار ـ ، في مجهول التاريخ ومعلومه ، فعلى القول بالتفصيل ، يجري استصحاب الحالة السابقة المحددة بدون معارض .

ولا فرق في كل ما ذكرناه من التفصيل ، بين البناء على أن الشهادة التعبدية شهادة بالتعبد ، أو شهادة بالواقع استناداً إلى التعبد ، بعد استظهار الطريقية من حجية البينة .

وحيث عرفنا ـ في ضوء ما تقدم ـ ، أن بينة الوجدان ، تقدم على بينة الأصل ، بالنحو الذي حققناه في القسم الأول ، احتجنا إلى علاج نقطة مهمة ، وهي تحديد الموقف ، فيما إذا تردد أمر البينة بين أن تكون وجدانية أو تعبدية . وهذا التردد له ثلاث صور :

الصورة الأولى : أن تكون إحدى البينتين معلومة الوجدانية ، والأخرى مرددة بين الوجدان والأصل ، ففي مثل ذلك ، يعلم بسقوط الأخرى وجداناً ، إما لوجود المعارض على تقدير وجدانيتها ، وإما لوجود الحاكم على تقدير تعبديتها .

أما الأولى : فلا يعلم بسقوطها ، وإنما يشك في ذلك ، للشك في وجود المعارض لها ، لاحتمال وجدانية البينة الأخرى ، وكل إمارة لم يحرز معارض لها تكون حجة ، إما تمسكاً باطلاق دليل حجيتها ابتداءاً ، بدعوى أن الخارج من الاطلاق بحكم العقل ، صورة العلم بالمعارض ، دون وجوده الواقعي المجهول ، وإما تمسكاً باستصحاب عدم المعارض ، إذا قيل بتقييد الموضوع في دليل الحجية ، بعدم المعارض الواقعي ، بناءً على المختار ، من أن الأحكام الظاهرية الواقعة في مرتبة واحدة ، متنافية بوجودها الواقعي ولو لم تصل .

وعليه ، فتكون البينة الأولى المحرزة وجدانيتها هي الحجة .

الصورة الثانية : أن تكون إحداهما معلومة التعبدية ، والأخرى مرددة بين التعبد والوجدان . وقد يتوهم هنا ، جريان ما قلناه في الصورة السابقة ، بدعوى : أن معلومة التعبدية ساقطة على كل حال جزماً ، إما للمعارض . وإما للحاكم ، ولا علم بسقوط البينة الثانية ، لعدم إحراز المعارض لها ، فتكون حجة .

ولكن التحقيق عدم صحة ذلك : لأن البينة الثانية ، إن كانت وجدانية ، فنحن نتمسك في الحقيقة لاثبات مفادها ، باطلاق دليل حجية البينة ، وإن كانت تعبدية مستندة إلى الاستصحاب ، فهي شهادة بصغرى الاستصحاب ، وهي الحالة السابقة ، ونحن نتمسك ـ بعد إحراز الصغرى تعبداً ـ ، باطلاق دليل الاستصحاب ، للتعبد ببقاء الحالة السابقة ، فالأمر مردد إذن بين اطلاقين ، وإطلاق دليل الاستصحاب يعلم بسقوطه وجداناً ، لأن البينة الثانية ، إن كانت تعبدية ، فالاستصحابان متعارضان ، وإن كانت وجدانية ، فلا موضوع للاستصحاب .

وأما إطلاق دليل حجية البينة ، فهو غير معلوم المسقوط ، فالأمر يدور بين اطلاق معلوم السقوط ، وآخر غير معلوم السقوط ، وفي مثل ذلك ، لا يمكن التمسك بالمردد بين هذين الاطلاقين . وبذلك اختلف عن الصورة السابقة ، التي كان الشك في سقوط البينة المعلومة وجدانيتها ، شكا في شخص إطلاق معين ، وهو إطلاق دليل حجية البينة ، للشك في معارضه . ففرق بين الشك في سقوط الاطلاق المستدل به وعدمه ، وبين تردده بين ما هو ساقط جزماً وغيره ، وأصالة عدم المعارض ، إنما تجري في الأول لا في الثاني .

فإن قيل : ان البينة الثانية ، إذا كانت تعبدية ، فالتمسك أيضاً باطلاق دليل حجية البينة ، لا باطلاق دليل الاستصحاب ، لأن الاستصحاب حكم شرعي للحالة السابقة ، ودليل حجية البينة القائمة على الحالة السابقة يتعبدنا

بأحكامها ، التي منها الاستصحاب ، فالاستصحاب يثبت باطلاق ذلك الدليل ، لا باطلاق دليل الاستصحاب .

قلت :

أولاً : أن هذا لا يتم ، بناءاً على أن المأخوذ في موضوع الاستصحاب ، اليقين بالحالة السابقة ، وإن الامارة تقوم بلحاظ دليل حجيتها مقام القطع الموضوعي ، لأن حكومة دليل الحجية على القطع الموضوعي حكومة واقعية ، فيتحقق بها توسعة واقعية لموضوع دليل الاستصحاب ، وبهذا يكون التمسك لاثبات النجاسة الفعلية ـ مثلاً ـ ، باطلاق دليل الاستصحاب .

وثانياً : لو سلّمنا ، أن حكومة دليل حجية البينة على موضوع دليل الاستصحاب ، ظاهرية لا واقعية ، بحيث يكون التعبد بالاستصحاب ، من شؤون اطلاق دليل حجية البينة ، فهذا يعني ، أن البينة الثانية المرددة بين الوجدان والتعبد ، إن كانت وجدانية ، فالتمسك باطلاق دليل حجية البينة ، لاثبات النجاسة الواقعية بالبينة ، وإن كانت تعبدية ، فالتمسك باطلاق دليل حجية البينة لاثبات النجاسة الاستصحابية بالبينة ، فهناك إذن إطلاقان ، أو مدلولان ، يفترضان ـ بدلاً ـ ، في دليل حجية البينة ، والثاني معلوم السقوط وجداناً ، دون الأول ، فيكون المقام من دوران الاطلاق ـ المستدل به ـ ، بين اطلاق معلوم السقوط وغيره .

وإن شئت قلت : ان مدلول الاطلاق المستدل به ، يدور بين مدلول ساقط جزماً ، ومدلول غير معلوم السقوط . وهذا بخلاف البينة المعلومة وجدانيتها في الصورة السابقة ، فإن اطلاق دليل حجية البينة ، يشملها ، ويقتضي ـ تعبداً ـ ، ثبوت الواقع بها ، وشخص هذا الاطلاق ، لعله مدلول معين لا يعلم سقوطه ، فهو من الشك في سقوط الاطلاق المستدل به ، لاحتمال المعارض . فالفرق بين الصورتين واضح .

فالصحيح في الصورة الثانية ـ إذن ـ ، عدم حجية كل من البينتين : أما

(مسألة ـ ٨) إذا شهد اثنان بأحد الامرين ، وشهد أربعة بالآخر ، يمكن ، بل لا يبعد ، تساقط الاثنين بالاثنين ، وبقاء الآخَرَيْن[1] .

معلومة التعبدية ، فللجزم بسقوطها وجداناً . وأما الثانية فللشك في سقوطها ، وتردد الاطلاق المتكفل لاثبات مؤداها فعلاً ، بين ما هو معلوم السقوط وغيره ، وفي مثله يحكم بعدم الحجية .

الصورة الثالثة : أن لا يستظهر من داخل ولا من خارج ، الوجدانية أو التعبدية لشيء من البينتين . فكل منهما إذا كانت وجدانية ، فهي شهادة بالحالة الفعلية ، وإذا كانت استصحابية ، فهي شهادة بصغرى الاستصحاب لا بكبراه ، أي بالحالة السابقة ، وهذا يعني وجود شهادتين بأحد الأمرين ، من الحالة السابقة أو اللاحقة ، وبذلك لا يحرز وجود التعارض بين الشهادتين ، لأنه فرع إحراز نظرهما معاً إلى حالة واحدة ، فلا مانع من شمول دليل الحجية لهما معاً ، فيثبت بذلك الجامع بين الحالتين ، وهويكفي لاجراء الاستصحاب في كل من الطرفين ، فيتعارض الاستصحابان . وهكذا يكون التساقط في الاستصحابين ، لا في الحجيتين المفترضتين للشهادتين .

(١) تقدم الكلام عن الترجيح بالأكثرية ، في الصورة السابقة من صور التعارض في المسألة المتقدمة ، واتضح أنه لا موجب للترجيح بها ، لا بلحاظ دليل حجية البينة ، ولا بلحاظ ما دل على الترجيح بها في باب القضاء . وظاهر المتن ، استقراب مطلب يؤدي نتيجة الترجيح بالأكثرية ، وإن لم يعنِ تقديم البينة الأكثر عدداً ، وهو أن يتساقط اثنان من الطرفين ، ويبقى اثنان في جانب البينة الأكثر عدداً على الحجية ، فيكون الحجة فعلاً ، مجموع الثالث والرابع ، لا الأربعة ، كما يعنيه الترجيح بالأكثرية .

(مسألة ـ ٩) الكرية تثبت بالعلم ، والبينة[١] ، وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه ، وان كان لا يخلو عن اشكال[٢] . كما ان في

ويمكن أن يقرب ذلك : بأن البينة لها فردان في أحد الجانبين ، وفرد واحد في الجانب الآخر ، فيسقط مع ما يماثله ، ويبقى الفرد الثاني في ذلك الجانب سليماً عن المعارضة .

ويرد عليه :

أولاً : أن البينة هي ما زاد على واحد ، فليس الأربعة فردين من موضوع دليل الحجية ، بل فرداً فرداً .

وثانياً : أنا لو سلمنا أخذ التثنية في موضوع الدليل ، فالمتعين إيقاع التعارض بين اطلاق دليل الحجية لفرد في جانب ، واطلاقه لفردين في الجانب الآخر .

وثالثاً : لو سلّم أن الفرد الواحد ، لا يصلح أن يعارض إلا فرداً واحداً بعينه ، فتعين أحد الفردين في الجانب الذي توفر فيه الشهود الأربعة للمعارضة دون الآخر ، بلا معين ، وعنوان أحد الاثنين ، ليس فرداً حقيقياً ولا عرفياً من موضوع دليل الحجية .

(١) لشمول دليل حجيتها لسائر الموارد كما تقدم .

(٢) إذا كان المدرك لحجية خبر صاحب اليد ، الدليل اللفظي التعبدي ، المتمثل في الروايات الدالة على قبول قوله في الطهارة والنجاسة ، فلا إطلاق في دليل الحجية لمحل الكلام ، كما هو واضح .

وإذا كان المدرك ، هو لزوم الحرج النوعي المنفي في أخبار قاعدة اليد ، فهذا أيضاً لا يجري في المقام ، لعدم الحرج . وإما إذا كان المدرك السيرة العقلائية ، فهي بوجودها الارتكازي محققة جزماً . لأن نكتة الاعتماد العقلائي

على اخبار صاحب اليد بالطهارة والنجاسة ، لم تكن نكتة نفسية في هذين العنوانين ، بل نكتة طريقية ، وهي الأخبرية المحفوظة في المقام ، وبوجودها الفعلي التطبيقي ، لم يعلم بثبوتها على نطاق واسع في عصر الأئمة عليهم السلام ، لعدم شيوع المياه المحقونة الكثيرة في ذلك الزمان .

والاستدلال بالسيرة تارة ، يكون : بوصفها محققة لموضوع الحكم الشرعي ، كالاستدلال بها على وجود شرط ضمني لعدم الغبن في المعاملة ، وهذا الشرط موضوع لوجوب الوفاء شرعاً . وأخرى : بوصفها دالة على الحكم الكلي مباشرة ، كالاستدلال بها على حجية خبر الواحد مثلاً .

ولا شك أن السيرة التي يستدل بها على تحقيق الموضوع ، لا يتوقف الاستدلال بها على أن تكون موجودة في عصر الأئمة عليهم السلام ، لأن تحقيقها للموضوع أمر تكويني . وأما السيرة المستدل بها على أصل الحكم ، فيتوقف الاستدلال بها ، على إثبات إمضاء الشارع لها . وهو يستكشف من عدم الردع ، غير أن عدم الردع ، إنما يكشف عن الامضاء ، فيما إذا كانت السيرة موجودة في عصرهم عليهم السلام ، واما مع عدم وجودها ، فلا يكون سكوتهم كاشفاً عن الامضاء .

وحينئذ ، يقع الكلام ، في أن كاشفية السكوت وعدم الردع عن الامضاء ، هل يكفي فيها الوجود الارتكازي للسيرة ، بمعنى وجود النكتة التي تدعو العقلاء إلى الجري على وجه مخصوص ، لو توفر الموضوع ؟ أو تتوقف على الوجود الفعلي والتطبيقي للسيرة . فعلى الأول : يتم الاستدلال بالسيرة في المقام ، على ثبوت الكرية بإخبار صاحب اليد . وعلى الثاني : لا يتم ، لعدم إحراز الوجود التطبيقي للسيرة على نطاق واسع في عصر الأئمة (ع) .

بل يقع الاشكال على الثاني ، في الاستدلال بكثير من السير العقلائية ، فيما يستجد من أفراد نكاتها الارتكازية . فالسيرة على التملك بالحيازة، لها نكتة تشمل تملّك الطاقة الكهربائية بالحيازة ، أو تملّك غاز الأوكسجين بها مثلاً ،

اخبار العدل الواحد ايضاً اشكالاً(١) .

ولكن ليس لها في مجال أمثال هذه الأموال المستجدة ، تطبيقات فعلية معاصرة للأئمة (ع) ، فمن يشترط في الاستدلال بالسيرة على امتدادات النكتة العقلائية ، أن يكون على طبق الامتداد تطبيق فعلي معاصر للأئمة (ع) ، وستشكل من أجل ذلك ، في حجية خبر صاحب اليد بالكرية ، عليه أن يستشكل في الاستدلال بالسيرة ، على تملّك الكهرباء والغاز بالسيرة أيضاً ، مع إني لا أظن التزامه بذلك .

وحل المطلب : أن استكشاف الامضاء من عدم الردع ، لو كان بملاك أن النهي عن المنكر واجب ، فلو لم يكن عمل العقلاء مشروعاً ، لوجب على الإمام النهي عنه ، فيكشف عدم ردعه عن الامضاء والمشروعية ، لتعين الاقتصار على حدود التطبيقات الفعلية للسيرة المعاصرة للأئمة (ع) ، لأن المنكر على تقدير عدم رضاء الشارع بالسيرة ، هو عملها الخارجي ، لا ارتكازها . ولكن هذا ليس هو ملاك استكشاف الامضاء من عدم الردع ، وإلا لتوقف على إحراز شروط النهي عن المنكر ، التي منها ، أن يكون الفعل منكراً في نظر الفاعل ، مع أنه كثيراً ما يكون جاهلاً قاصراً ، باعتبار غفلته وغلبة طبعه العقلائي عليه ، فلا يكون آثماً ، ليجب ردعه . بل الملاك في استكشاف الامضاء من عدم الردع ، ظهور حال الشارع ، النبي (ص) ، أو الامام (ع) ، فإنه بحكم مقامه وتصدّيه لتربية مجتمعه على نهج إلّهي رباني ، يكون ظاهر حاله عند السكوت عن حالة من حالات العقلاء امضاؤها ، وهذا الظهور الحالي حجة كالظهور اللفظي ، وهو كما ينعقد بلحاظ الوجود التطبيقي للسيرة ، كذلك ينعقد بلحاظ الوجود الارتكازي لها ، وعليه ، فإخبار صاحب اليد بالكرية معتبر .

(١) أظهره الحجية ، تمسكاً باطلاق دليل حجيته ، وقد كان على من استشكل في حجية اخبار صاحب اليد بالكرية ، أن يستشكل هنا أيضاً ، بملاك

(مسألة ـ ١٠) يحرم شرب الماء النجس إلا في الضرورة ، ويجوز سقيه للحيوانات ، بل وللاطفال ايضاً . ويجوز بيعه مع الإعلام[1] .

واحد ، لأن من يرى أن مدرك حجيتها منحصر بالسيرة العقلائية ، ولا يرى حجيتها إلا بمقدار وجودها التطبيقي الفعلي في عصر الأئمة (ع) ، ينبغي له أن لا يلتزم بحجية خبر العدل الواحد عن الكرية ، لعدم وجود تطبيق فعلي واسع النطاق لهذا الجانب من السيرة في عصر الأئمة (ع) ، نتيجة لقلة المياه غالباً ، فإن ادعي الجزم بعدم الفرق بين هذا الموضوع وغيره من الموضوعات ، فليدَّع الجزم بعدم الفرق بين الكرية وغيرها من الخصوصيات ، التي تكون تحت اختيار صاحب اليد ، ويكون أخبر بها نوعاً من غيره .

(١) ينبغي الكلام حول هذه المسألة في عدة جهات :

الجهة الأولى : في حرمة شرب الماء النجس ، بل حرمة تناول مطلق الشراب والطعام النجس . وقد استدل على ذلك بعدة طوائف من الروايات :

منها : ما دل على الأمر باهراق المرق النجس ، نظير رواية السكوني ، عن أبي عبد الله (ع) : « إن أمير المؤمنين (ع) سئل عن قدر طبخت ، فإذا في القدر فارة . فقال : يهراق مرقها ، ويغسل اللحم ويؤكل »[1] .

ومنها : ما ورد من الأمر بإراقة الماء الذي وقعت فيه النجاسة[2] . فإن

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٥ من أبواب الماء المطلق حديث ٣ .

(٢) من قبيل موثقة سماعة : « وإن كان اصابته جنابة فأدخلَ يده في الماء فلا بأس ، إن لم يكن أصاب يده شيء من المني ، وإن كان أصاب يده فأدخلَ يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله » .

باب ٨ من أبواب الماء المطلق حديث ٤ نفس المصدر .

الأمر بالاراقة في هاتين الطائفتين ، داله على عدم صلاحية النجس للانتفاع به في أكل وشرب .

ومنها : ما ورد في مثل السمن والزيت والعسل ، كرواية معاوية بن وهب : « قال : قلت له جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل ، فقال : أما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله ، والزيت يستصبح به »[1] . والتفريق فيها بين الزيت وبين السمن والعسل ، باعتبار مَيَعان الأول غالباً ، بحيث تسري النجاسة بالملاقاة إلى كل اجزائه ، فيسقط عن صلاحية الانتفاع به إلا في مثل الاستصباح .

وهذه الطوائف الثلاث ، لا شك في دلالتها على حرمة تناول النجس ، ولكن موردها جميعاً الشراب والطعام الملاقي لعين النجس ، فالتعدي منه إلى المتنجس بالمتنجس ، يتوقف ، إما على التثبت بالاجماع ، وإما على دعوى انصراف تلك الروايات ، إلى كون الحرمة بملاك نجاسة الشراب والطعام . دون دخل لمرتبة النجاسة وخصوصيتها في ذلك ، وإما على التفتيش عن روايات اخرى سليمة من هذا النقص ، وواجدة للاطلاق .

والتحقيق : وجود مثل هذه الروايات ، وهي على طوائف ايضاً :

الطائفة الأولى : ما دل على الاجتناب عن سؤر الكتابي[2] ، بناءً على انصراف النهي عن سؤره إلى حيثية النجاسة ، لا حيثية معنوية ، وعلى عدم كونه نجساً ذاتاً ، وإلا كان مورد الرواية ملاقي عين النجس . فإنه ـ بناءً على عدم النجاسة الذاتية ـ ، إذا حملنا النهي عن سؤر الكتابي على جعل أصالة النجاسة العَرَضية في الكافر ، فمن الواضح دلالته حينئذ على حرمة تناول

---

(١) باب ٦ من أبواب ما يكتسب به حديث ٤ من كتاب وسائل الشيعة للحر العاملي .

(٢) كرواية سعيد الاعرج ، قال : سألت أبا عبد الله (ع) ، عن سؤر اليهودي والنصراني ، فقال : لا .

وسائل الشيعة باب ٣ من أبواب الاسئار حديث ١ .

الطعام المتنجس بالمتنجس ، وإذا حملنا النهي على التنزه ، فلا يخلو ايضاً من نحو دلالة على كبرى حرمة الطعام المتنجس بالمتنجس ، ويكون بصدد التنزيه عن محتملات ذلك المحذور .

الطائفة الثانية : ما دل على النهي عن الأكل في أواني الكفار قبل غسلها[1] . ودلالة هذه الطائفة ، لا تتوقف على فرض عدم النجاسة الذاتية للكافر ، لأن الاناء على أي حال تنجس ، فالأكل فيه أكل من الطعام المتنجس بالمتنجس .

الطائفة الثالثة : ما دل على النهي عن الأكل في أواني الخمر والميتة الموجودة لدى الكفار ،[2] والكلام فيها هو الكلام في الطائفة الثانية .

الجهة الثانية : في حرمة التسبيب إلى شرب الغير للنجس ، مع كون الغير مكلفاً في الواقع . فإن كان التكليف منجزاً على الغير بالوصول ، فلا اشكال في عدم جواز التسبيب المذكور ، لأنه اعانة على المعصية ، وإن لم يكن منجزاً ، فهناك مجال للبحث في جواز التسبيب وعدمه .

والكلام في ذلك ، تارة يقع بلحاظ مقتضى القاعدة ، واخرى بلحاظ الروايات الخاصة ، ونقصد بالقاعدة : التكلم على ضوء نفس الخطابين الواقعيين بالاجتناب عن النجس ، المتوجهين إلى المسبب ـ بالكسر ـ والمباشر .

أما الكلام فيما تقتضيه القاعدة بلحاظ الخطاب المتوجه إلى المسبب ، فقد يقال : ان هذا الخطاب ، يقتضي حرمة التسبيب ، إذ ان النهي عن شيء ، كما

---

(١) كرواية زرارة عن الصادق (ع) انه قال في آنية المجوس : « إذا اضطررتم اليها فاغسلوها بالماء » .

باب : ٥٤ من الأطعمة المحرمة حديث ٢ . من وسائل الشيعة للحر العاملي .

(٢) كرواية محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر (ع) ، عن آنية اهل الذمة والمجوس فقال : لا تأكلوا في آنيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في آنيتهم التي يشربون فيها الخمر .

باب ٥٤ من الاطعمة المحرمة حديث ٣ . من نفس المصدر .

يشمل وجوده المباشري ، يشمل أيضاً وجوده التسبيبي ، فكما أن خطاب لا تقتل ، يشمل تحريم إثارة الحيوان أو الطفل على انسان ليقتله ، كذلك خطاب ، لا تشرب النجس ، يشمل التسبيب إلى الشرب المذكور(١) .

ويرد عليه : ان مادة الفعل المدخول للنهي تارة : لا تكون مضافة إلى المخاطب المكلف إلا باضافة الفاعلية ، كما في القتل ، واخرى : تكون مضافة ايضاً باضافة المَوْردية ، كما في شرب النجس ، فإن المكلف ليس مجرد فاعل له ، بل هو مورد له .

وفي مثل ذلك ، لا معنى لدعوى التمسك باطلاق المادة ، لاثبات حرمة الوجود التسبيبي ايضاً ، كما إذا سبّب المكلف إلى شرب الغير للنجس ، لأن عدم شمول الحرمة لمثل ذلك ، لا لأنه مستند تسبيباً إلى المكلف المسبب ، حتى يقال : ان المباشرة ليست قيداً في الحرام ، بل لأن الشرب ليس شربه ، وليس هو مورداً له . فالحرام على المكلف شربه للنجس ، فمتى اوجد شربه للنجس ـ ولو تسبيباً ـ ، فقد اوجد ما هو محرم عليه . واما ايجاده لشرب غيره للنجس ، فليس مصداقاً للمادة المنهي عنها حتى يشملها اطلاق النهي .

وأما الكلام فيما يقتضيه الخطاب الآخر المتوجه إلى المباشر ، فقد يُقرَّب استفادة المنع عن التسبيب منه بأحد تقريبين :

الأول : أن الخطاب المتوجه إلى المباشر ، يكشف عن غرض لزومي للمولى في تركه لشرب النجس ، والغرض اللزومي للمولى واجب التحصيل على جميع العبيد ، فيلزم على الآخر ، أن لا يسبب إلى تفويت ذلك الغرض .

ويرد عليه : أن الغرض اللزومي قابل للتبعيض من حيث اللزوم ، حسب انحاء عدمه وتفويته ، فقد يكون بعض انحاء تفويته غير مرضي به دون البعض الآخر ، حسب درجة اهتمام المولى بذلك الغرض اللزومي ، والكاشف

---

(١) مدارك العروة الوثقى ج ٢ ص ٨٤ .

عن ذلك هو الخطاب ، والخطاب المتوجه إلى المباشر ، لا يكشف عن إبـآء المولى فعلا عن تفويت الغرض من قبل غير المخاطب .

الثاني : أن الخطاب المتوجه إلى المباشر ، يدل بالدلالة الالتزامية العرفية ، عـلى عدم رضـاء المولى بـالتسبيب إلى ايقاعـه من المباشـر ، فإن المـولى إذا وجـه خطابه إلى احد مأموريه قائلاً : لا تـدخل عـلي ، يفهم العرف من ذلـك ، منع الآخرين من ادخاله ، وهذه استفـادة عرفيـة صحيحة في بعض مـراتب التسبيب بلا اشكال .

هذا كله على مقتضى القاعدة .

وأمـا بلحـاظ الـروايـات الخـاصـة ، فقـد ورد في روايـات بيـع الـدهن المتنجس ، الأمـر بالاعـلام ، لِيَسْتَصْبح بـه المشتري ، ويستفـاد من ذلـك : أن تسليط الغير على مال نجس ، يكون مَعْرَضاً لانتفاعه به فيما هو مشروط بالطهارة واقعـاً ، لا يجوز بـدون اعلام بنجـاستـه ، لأن التسليط في هـذه الحـالـة بـدون اعلام ، نحوٌ من التسبيب ، وقد لا تكون هـذه المرتبـة من التسبيب ، داخلة في الدلالة الالتزامية العرفية للخطاب المتوجه نحو المباشر ، ولكنهـا على أي حـال ، غير جائزة بلحاظ الروايات الخاصة .

ويمكن الاستيناس لحرمة التسبيب ، بما ورد من الأمر باراقـة المرق ونحـوه إذا تنجس ، إذ لـو كـان اعـطاء النجس للغـير جـائـزاً ، لكـان هـذا من وجـوه الانتفـاع به ، مـع أن الأمر بـالاراقة ، ارشـاد إلى عدم صـلاحيته لـلانتفـاع بـه بوجه .

نعم ، هذا إنما يتم ، إذا قيل بأن الأمر بالاراقة ارشاد إلى عدم صلاحيتـه لمطلق الانتفاع ، لا إلى عدم صلاحيتـه لمباشـرته في مقـام الانتفاع ، وإلا لمـا دل على تحريم التسبيب . وكذلك لا يدل على تحريم التسبيب ، لو قيل باجمال الأمر بالاراقة ، وصلاحيته للارشاد إلى كل من المطلبين .

ثم ان ما يحرم من التسبيب على أساس كل ملاك ، قد يختلف عما يحرم منه على أساس ملاك آخر .

فعلى أساس التمسك بالخطاب المتوجه إلى المسبب ، بدعوى شموله للوجود التسبيبي ، يحرم التسبيب الذي يوجب اسناد الفعل عرفاً إلى المسبب ، فلا يشمل مجرد تسليط الآخر على النجس ، بل يختص بما إذا كانت ارادة المباشر مقهورة للمسبب .

وعلى أساس التمسك بالخطاب ، المتوجه إلى المباشر ، بلحاظ دلالته الالتزامية العرفية نقول : ان المتيقن من هذه الدلالة ، التسبيب بالتشويق نحو الفعل ، أو اكراه الآخر عليه ، دون مطلق. ايجاد المقدمات المساعدة على صدوره من الغير .

وعلى أساس روايات الإعلام ، يكون تسليط الغير على مال نجس ، معرض عادة للانتفاع به فيما هو مشروط بالطهارة واقعاً بدون اعلامه ، لوناً من التسبيب المحرم ، ولو لم يصح اسناد الفعل إلى المسلّط ، ولم يصدر من المسلّط تشويق أو اكراه .

وعلى أساس روايات الأمر بالاراقة ، وتمامية دلالتها على المطلوب ، يمكن أن يستفاد منها حرمة التسبيب بالمعنى المنطبق على التسليط المذكور ، لأنه نحو انتفاع بالشيء .

الجهة الثالثة : في التسبيب إلى تناول الاطفال للماء النجس ونحوه :
وتحقيق الكلام في ذلك : أن مدرك عدم جواز التسبيب إلى تناول المكلف للنجس ، إن كان هو استفادة ذلك من الخطاب المتوجه إلى المسبب ، بدعوى شموله للوجود التسبيبي ايضاً ، فهذا الوجه - لو تم - ، يجري في التسبيب إلى شرب الطفل ايضاً ، لأنه وجود تسبيبي للمسبب ، فيشمله خطابه بحسب الفرض .

وإن كـان المدرك ، استفـادة ذلك من الخـطاب المتوجـه إلى المباشـر ، فلا موضوع لذلك في المقام ، إذ لا خطاب في حق المباشر .

وإن كان المدرك ، هو روايات الأمر بالإعلام ، فهي مختصة ايضاً ، بما إذا كـان المشتري مكلفـاً ، إمـا لـلانصـراف ، وإمـا لأن تفـريـع الاستصبـاح عـلى الاعلام ، قرينة على أن المشتري ممن يتأثر موقفه بالإعـلام ، وهذا إنمـا يكون في المكلف .

وإن كان المدرك ، روايات الأمر بالاراقة ، فلا بأس بـدعوى دلالتهـا على حـرمـة اعـطاء النجس لـلاطفـال ايضـاً ، إذ لـو جـاز ذلـك ، لكـان هـذا من الانتفاعات الشـائعة المبـاحة ، لاشتمـال كل بيت عـادة على الاطفـال . فالأمـر بالاراقة ، إذا كان يدل على عدم صلاحية الماء للانتفاع به ، فهو يعني عدم جواز اعطائه للاطفال ايضاً .

نعم ، روايـات الأمر بـالاراقة ، مخصـوصة بـالماء والـطعام المـلاقي لعـين النجس ، ولهذا فصلنا في الاطفال ، بين الشراب ، والطعام المتنجس بغير عـين النجس ، فيجوز اعطاؤه للاطفال ، لعـدم شمول روايـات الأمر بـالاراقة لـه ، وبين الشراب والـطعام المتنجس بعـين النجس ، فالاحـوط وجوبـاً عدم اعـطائه للاطفال ، بلحاظ الروايات المذكورة .

والفرق بين روايات الأمر بـالاراقة ، وروايـات الأمر بـالاعلام ، مـع أنها جميعاً واردة في الشراب والطعام الملاقي لعين النجس: أن تعليـل الأمر بـالإعلام بـالاستصباح ، ظـاهر عـرفاً في كـون العلة للأمـر بالاعـلام ، عدم الـوقـوع في المخـالفة من نـاحية النجـاسة ، ولهـذا يتعدى منـه إلى مطلق الـطعام والشـراب النجس . وأما الأمر بالاراقة ، فلا يحتوي عـلى قرينـة من هذا القبيـل ، توجب التعدي كذلك ، فيقتصر على مورده .

الجهـة الرابعـة : في جواز سقي المـاء النجس للحيـوانـات والـزرع . ولا

ينبغي الاشكال في جوازه ، لعدم تطرق شيء من وجوه المنع السابقة له ، بما فيها الوجه القائم على أساس الاستدلال بروايات الأمر بالاراقة ، باعتباره كناية عن عدم صلاحيته للانتفاع به . فإن الملحوظ في الكناية ، الانتفاعات الاعتيادية الشائعة في الحياة المألوفة لكل انسان ، دون مثل تلك الانتفاعات بسقي الحيوان والاشجار ، مما يفرض في بعض الاحيان .

الجهة الخامسة : في جواز بيع الماء النجس . والصحيح جوازه ، لشمول اطلاقات الصحة له ، بعد فرض وجود منفعة محللة له ، من قبيل السقي ونحوه . ولا مقيد لتلك الاطلاقات ، لعدم تمامية دليل على عدم جواز بيع عين النجس بهذا العنوان ، فضلاً عن بيع المتنجس ، وإنما تم الدليل على عدم جواز بيع بعض الأعيان النجسة بالخصوص ، كالكلب غير الصيود ، والخنزير ، والخمر ، وتفصيل الكلام في ذلك في مباحث البيع .



المـَـاء المسْـتعـمل

(حكم الماء المستعمل في رفع الحدث . حكم الماء المستعمل في رفع الخبث ـ ماء الاستنجاء ـ احكـام ماء الغسالة ـ فروع وتطبيقات) .



فصل في الماء المستعمل

الماء المستعمل في الوضوء طاهر مُطَهِّر من الحَدَث والخَبَث ، وكذا المستعمل في الاغسال المندوبة[1] . واما المستعمل في الحدث الاكبر ، فمع طهارة البدن ، لا اشكال في طهارته[2] ، ورفعه

---

(١) الماء المستعمل ، إن كان مستعملاً لغرض غير شرعي ، أو لغرض شرعي غير التطهير ورفع الحدث ، كالوضوء التجديدي ، أو لرفع الحدث الاصغر ، كالوضوء من الحدث بالاصغر ، أو الغسل المستحب منه ، بناءً على اغنائه عن الوضوء ، أو للمساهمة في رفع الأكبر بنحو الوضوء ، كوضوء المستحاضة المتوسطة ، بناءً على دخله في رفع الحدث الأكبر ، فهو طاهر مطهّر بلا اشكال ، لعدم شمول ادلة المنع المتوهم له ، فيكفي في طهارته ومطهريته الاصول والاطلاقات .

وإنما الخلاف ، في المستعمل بنحو الغسل في رفع الحدث الأكبر ، أو بنحو التطهير من الخبث ، حيث قد يدعى سقوطه عن الصلاحية لرفع الحدث به حتى مع فرض طهارته .

(٢) للاستصحاب ، أو التمسك بادلة طهارة الماء ، إذا قيل باطلاق احوالي فيها .

للخَبَث(١).

والاقوى جواز استعماله في رفع الحدث ايضاً ، وان كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه(٢) .

---

(١) تمسكاً باطلاقات الأمر بالغسل ، وباستصحاب المطهرية ، بناءً على قبول مثل هذا الاستصحاب التعليقي .

(٢) وقد استدل على عدم مطهريته من الحدث بعد روايات :

منها : رواية عبد الله بن سنان : عن أبي عبد الله (ع) قال: لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل ، فقال : الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل عن الجنابة ، لا يجوز أن يتوضأ منه واشباهه . وأما الذي يتوضأ الرجل به ، فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف ، فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به »[1] .

وحاصل الكلام في الرواية : إن (قال) المتكررة ، إما أن تكون مسندة إلى الامام في المرتين ، أما بنحو الكلام الواحد ، أو بنحو القولين المستقلين ، وإما أن يكون الأول مسنداً إلى الراوي ، والآخر إلى الامام .

كما أن الضمير المجرور في كلمة (اشباهه) ، تارة : يرجع إلى الوضوء ، واخرى : الى الذي يغتسل به من الجنابة ، وثالثة : إلى جامع الماء الذي يغسل به الثوب ، أو يغتسل به من الجنابة .

وفي الرواية ، قرائن توجب سقوط الاستدلال بها على بعض هذه الاحتمالات ، كما أن فيها قرينة توجب سقوطه على جميعها .

---

(١) الوسائل للحر العاملي ، باب ٩ من أبواب الماء المضاف حديث ١٣ .

أما القرائن المرتبطة ببعض الاحتمالات :

فمنها : أنه إذا فرض كون القولين للامام (ع) ، وأن الضمير المجرور في : (اشباهه) ، راجع إلى الماء ، يلزم - مع إبقاء الرواية على اطلاقها - ، أن يكون الامام قد اخرج من قوله الأول الدال على جواز الوضوء بالماء المستعمل ، تمام ما يستعمل في رفع الخبث ، او رفع الحدث الأكبر ، وهذا اخراج لأكثر الافراد شيوعاً ، بنحو لا يجعل القاء الكلام الأول ، المتكفل لجواز الوضوء بالماء المستعمل عرفياً ، مع معلومية انصرافه إلى المستعمل الشرعي خاصة . وهذا بخلاف ما إذا حمل عدم الجواز في القول الثاني ، على أنه بلحاظ نجاسة الماء المستعمل في رفع الخبث أو الجنابة غالباً ، فإن التدارك بهذا النحو ، لا يخرج الكلام الأول الملقى عن كونه عرفياً .

ومنها : أنه إذا فرض كون القولين للامام ، رجع الضمير المجرور في : (اشباهه) إلى الماء الذي يرفع به الخبث والجنابة ، فلا بد أن تكون المشابهة بلحاظ ابرز صفة مركوزة ، مشتركة بين الماء الذي يرفع الخبث ، والماء المزيل للجنابة ، والنجاسة هي هذه الصفة المركوزة المشتركة ، أو على الأقل ، لا توجد صفة اخرى تتبادر إلى الذهن قبلها ، اللهم إلا عنوان الماء المستعمل ، والمفروض أنه قد حكم في القول الأول بجوازه ، وهذا يعني أن جهة المشابهة الموجبة للمنع ، لا بد أن يكون امراً آخر غير مطلق الاستعمال ، وهي النجاسة تعييناً ، أو ترديداً بينها وبين نحو مخصوص من الاستعمال ، على وجه يوجب الاجمال .

وأما القرينة الموجبة لسقوط الاستدلال على كل حال ، فهي قوله في ذيل الرواية : « وأما الماء الذي يتوضأ الرجل به . . . الخ » ، فإنه اخذ في الجواز أمرين : أحدهما : كون الماء للوضوء ، والآخر : كون الجسم طاهراً ، وظاهر اخذ الأمر الأول عرفاً ، كونه استطراقاً إلى تحقيق الأمر الثاني ، وكون النظر بتمامه في الجواز متجهاً إلى طهارة الجسم ، بنكتة أن اعضاء التوضيء ، ليست

مما تكون نظيفة تارة ونجسة اخرى ، بل فرض الوضوء يستبطن عادة فرض الطهارة ، لكونها شرطاً مقوماً فيه ، فابرازها بعد افتراضه ، يكون قرينة على اتجاه النظر نحوها .

وإنما ذكر المتوضي دون المغتسل ، لغلبة تحقق الطهارة في المتوضي ، وغلبة عدمها في الجنب المغتسل . وإن لم يكن هذا هو مقتضى ظهور الذيل ، فهو محتمل على الأقل ، بدرجة توجب اجمال الصدر بالاتصال بما يحتمل قرينيته .

هذا هو المهم في المناقشة ، دون دعوى : منع اطلاق ما يغتسل به من الجنابة لصورة طهارة الماء ، لأن التطهير من الخبث يقع خارجا ، وفي الاخبار البيانية بداية لعملية الغسل .

إذ يرد عليها : أن عدم انفصال التطهير عن الغسل ، لا يلازم اجتماع الغسالتين ، خصوصاً إذا اريد الاحتفاظ بالماء المستعمل .

ودون دعوى : ان المنصرف ارتكازاً من جهة المنع هي النجاسة ، لأن مانعية الاستعمال بدون فرض النجاسة ليست امراً عرفياً .

إذ يرد عليها : أن عدم عرفيتها في نفسها ، لا يستدعي عدم عرفية استعمالها في عصر صدور النصوص ، لشيوع الفتوى بين علماء العامة في ذلك العصر ، بأن الماء المستعمل طاهر وليس بمطهر .

وأما سند الرواية ، فقد ورد فيه أحمد بن هلال ، ممن قد يوجب وهنه ، ولعل اوجه طريق إلى تصحيحه أن يقال : بأن غاية ما ورد فيه ، ذمه وثبوت انحرافه ، وهو لا ينافي الوثاقة في الرواية ، فيمكن حينئذ ، اثبات وثاقته بوروده في اسانيد كامل الزيارات ، بناءً على ما ذهب إليه السيد الاستاذ ، من توثيق تمام من يقع في هذه الاسانيد من الرواة .

نعم بناءً على انكار ذلك ـ كما هو الصحيح ـ ، والاقتصار في التوثيق على من ينقل عنه صاحب المزار مباشرة ، لا يبقى ما يثبت وثاقة أحمد بن هلال .

ومنها : رواية محمد بن مسلم ، عن أحدهما (ع) « قال : سألته عن ماء الحمّام . فقال : ادخله بأزار ، ولا تغتسل من ماء آخر ، إلا أن يكون فيهم جنب ، أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا »[1] .

وقد اعترض على الاستدلال بها : بأن الاستثناء من النهي ، لا يدل على وجوب الاغتسال من الماء الآخر ، كما هو المقصود .

وأجيب : بأن النهي ليس مولوياً ، بل إرشاد إلى صحة الغسل من نفس الماء ، فالاستثناء منه دال على عدم صحة الغسل وهو المدَّعى[2] .

ويمكن تطوير الوجه المذكور ، بنحو لا يرد عليه هذا الجواب ، وذلك بأن يقال : أن النهي عن الاغتسال من ماء آخر ، وإن كان ارشاداً ، وليس مولويا تحريمياً ، ولكن لا يتعين أن يكون المرشد اليه بالنهي عن الماء الآخر ، صحة الغسل بماء الحمام ، ليكون الاستثناء من النهي ، دالا على عدم الصحة ، بل قد يكون المرشد إليه ، نفي الحزازة في الغسل بماء الحمام ، فلا يدل الاستثناء إلا على وجودها مع الجنب ، وهي اعم من البطلان .

وإن شئت قلت : ان النهي ، كما يصح في مورد توهم الوجوب ، كذلك يصح في مورد توهم الافضلية ، والنهي في المقام ، نهي في مورد توهم وجود مقتض للغسل بالماء الآخر ، وهذا المقتضي المتوهم ، كما قد يكون هو الوجوب ، كذلك قد يكون هو الافضلية ، فلا يدل الاستثناء إلا على افضلية التنزه عن ماء الحمام مع وجود الجنب ، فالاعتراض وارد .

ثم ان الرواية تفترض ماءين : احدهما : ماء الحمام ، والآخر : ا الذي تنهى عن الاغتسال به ، والعدول إليه ما لم يكن هناك جنب ، فلا لمعرفة الموقف من الرواية ، من تشخيص هذين الماءين .

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب : ٧ من أبواب الماء المطلق حديث ٥ .

(٢) مدارك العروة تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ٢ ص ١١٠ .

وقد ذكر السيد الاستاذ : أن الماء الآخر الذي نهي عن الاغتسال به ، ليس هو ماء المادة الموجود في المخزن الكبير لقرينتين : احداهما : ان المخزن الكبير لا يتعارف الاغتسال منه ليتجه النهي عن ذلك . والأخرى : أن ما في المخزن ، يشتمل على اكرار من الماء ، وأي مانع من الاغتسال في مثله وإن اغتسل فيه الجنب ، فإن النزاع في الماء المستعمل مختص بالقليل . كما أنه لم يرد به ماء الاحواض الصغيرة ، لعدم تعارف الاغتسال في الحياض ، ولا يتيسر الدخول فيها لصغرها ، فيتعين أن يراد بالماء المنهي عنه بقوله : « ولا تغتسل من ماء آخر » ، ماء الغسالة الذي تتجمع فيه فضلات الاستعمال . وهذا النهي ليس بلحاظ كونه ماءاً مستعملا في رفع الخبث ، أو الحدث الأكبر ، لإندكاك ما يستعمل في ذلك ، مع سائر ما يصل إلى مجمع الغسالات من مياه ، فلا بد من حمل النهي على التنزيه[1] .

ونلاحظ تشويشاً في هذا الكلام ، لأن ظاهره كونه بصدد تعيين الماء الآخر المقابل لماء الحمّام ، والذي نهي عن الاغتسال منه ، بينما يظهر من قرائنه ، أنه في مقام تعيين ماء الحمّام المقابل للماء الآخر ، وإلا فكيف يقال : بنفي ارادة ماء الخزانة ، لأنه أكثر من الكر ، فلماذا ينهى عنه ؟ ! . فإن هذا الكلام غريب ، لو كان المراد تشخيص الماء الآخر المنهي عنه ، لأن النهي عن الماء الآخر ، ليس في مقام ابطال الغسل به ليقال : أنه لا وجه لبطلان الغسل بماء الخزانة ، حتى لو كان مستعملاً لكثرته ، بل النهي المذكور ، نهي في مورد توهم الوجوب ، ومرجعه : إلى أنه ليس من اللازم ـ أو من الافضل ـ ، العدول عن ماء الحمّام إلى الماء الآخر .

وعليه فالصحيح : أن المراد بالماء الآخر هو ماء الخزانة ، ولا تتجه كلتا

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث اية الله الخوئي ج ١ ص ٣٠٦ ـ ٣٠٩ ، ويلاحظ هنا أن التشويش الذي اوضحه السيد الاستاذ ـ دام ظله ـ ، غير موجود في تقرير « مدارك العروة الوثقى » تقريراً لبحث سماحته أيضاً فلاحظ .

القرينتين المذكورتين لنفي ذلك .

أمـا القرينـة الأولى : فلأن مـاء الخزانـة ـ وهـو فيهـا ـ ، وإن لم يكن من المتعارف الاغتسال فيه ، ولكن المقصود ليس ذلك ، بل استمداد ماء جـديد من الخزانة ، بتفريغ الحوض الصغير وملئه بماء من المادة . فالنهي نهي عن الاغتسال بماء الخزانة ، ولو بسحبه إلى الحوض الصغير .

وأمـا القرينـة الثانيـة : فلأن النهي عن الاغتسـال بماء الخـزانة ، ليس في مقام ابطال الاغتسال به كما عرفت ، فالماء الآخـر ، هو مـاء الخزانـة بسحبه إلى الحوض الصغير ، وماء الحمّام الذي جعل مقابلاً له ، هو الماء الفعلي الموجود في الحوض الصغير . ومحصّل الرواية على هذا الاساس ، أنـه يجوز لـك أن تغتسل من ماء الحوض الصغير الموجود فعلاً فيه ، ولا موجب للاغتسال من مـاء آخر ، بسحب ماء جديد من الخزانة ، إلا مع وجود الجنب .

وليس في مقـابل هـذا التفسير للرواية ، إلا احتمال ان يـراد بماء الحمـام مجمع الغسالات ، وبالماء الآخر الماء الموجود في الحوض الصغير .

وهـذا خلاف ظـاهر عنـوان ماء الحمـام ، فإن ظـاهره المـاء المعَدُّ بـطبعـه للاستحمام به ، وما هو كذلك ، ماء الحياض الصغار لا الغسالة .

والاستشهاد لحمل مـاء الحمام عـلى ماء الغسـالة بـالروايـات الناهيـة عن الاغتسـال منها ، بـدعوى : كشف النهي فيهـا عن معرضيتهـا للاغتسـال بهـا مدفوع : بأنا لا ننفي ذلك ، وإنما ندعي منافـاة ظهور مـاء الحمام للحمـل على الغسالة المذكورة ، ولهذا ، لم يعبّر عن الغسـالة في شيء من تلك الـروايات التي استشهد بها بماء الحمام ، بل عبّر بـالبئر والغسـالة ، وإنمـا عبر بمـاء الحمام ، في روايات الاعتصام التي اريد منها ماء الحياض الصغار .

وهكذا ، يتعين أن ماء الحمام ، هـو ماء الحيـاض الصغار المـوجود فعـلاً فيها ، والماء الآخر ، هو ماء الخزانة بسحبه من جـديد والاغتسـال منه ، ومفـاد

الـرواية ، الاذن في الاغتسـال من ماء الحمـام ، وعدم الاحتيـاج إلى سحب ماء جـديد من الخـزانة ، إلا أن يكـون فيهم جنب ، أو يكثر اهله فـلا يدري فيهم جنب أم لا ، فحينئـذ ، لا يغتسل من مـاء الحمام . ومن الـواضح ، أن عـدم الاغتسـال حينئذ من مـاء الحمام ـ الحـوض الصغيرـ ، ليس بلحـاظ كونـه مـاءً مستعملاً ، لأن الاغتسال منه لا يكون إلا بالاغتراف ، فلا بد أن يكون بلحاظ محذور آخر كمحذور النجاسة ، فيسقط الاستدلال بـالروايـة . مضافـاً إلى كونها معارضة حينئذ بروايته الأخرى ، الدالة على جواز الاغتسال من ماء الحمام حتى مع وجود الجنب[1] .

ومنها : رواية ابن مسكان ، قال : حدثني صاحب لي ثقـة ، أنه سـأل أبا عبـد الله (ع) ، « عن الرجـل ينتهي إلى الماء القليـل في الطريق ، فيـريـد أن يغتسـل ، وليس معه انـاء ، والماء في وهـدة ، فـإن هـو اغتسـل رجـع غسله في الماء ، كيف يصنع ؟ قال : ينضح بكف بين يديه ، وكفا من خلفـه ، وكفا عن يمينه ، وكفا عن شماله ، ثم يغتسل »[2] .

وتقريب الاستدلال بها : ظهورها في ارتكاز مانعية المـاء المستعمل في ذهن السائل ، وقد امضى الامام (ع) ذلك .

ويرد عليه : أنه لو سلم الامضـاء ـ وكون مـا بينه الامـام (ع) ، طريقـة لتفادي الماء المستعمل ، لا أدباً شرعياً في نفسه لا أثر له في دفع المحـذور المتوهم للسائل ـ ، فغـاية مـا يقتضيه ذلـك ، ثبوت المحـذور المتصور للسـائل ، وبعـد استظهار اتجاه نظر السائل الى محذورية عنوان الماء المستعمل ، لا إلى النجاسـة ، يثبت وجود محذور في استعمـال الماء المستعمـل ، ولكن لا دلالة في الـرواية عـلى

(١) وهي روايـة محمـد بن مسلم ، قـال : قلت لابي عبـد الله (ع) « الحمـام يغتسـل فيـه الجـنـب وغيره ، اغتسل من مـائه ، قـال : نعم لا بأس أن يغتسـل منه الجنب ، ولقـد اغتسلت فيـه ثم جئت فغسلت رجليّ ، وما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب » .
وسائل الشيعة باب ٧ من أبواب الماء المطلق حديث ٢ .

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ١٠ من أبواب الماء المضاف حديث ٢ .

لزومية هذا المحذور ، بل يكفي ، لوقوع المحاورة المروية ، أن يكون في الماء المستعمل حزازة تنزيهية في نظر السائل ، وأراد تحديد موقفه تجاه ذلك .

وقد أجاب بعضهم عن الاستدلال : بأن الطريقة التي بيّنها الامام (ع) ، لما كانت غير مانعة عن وصول الماء ، بل مساعدة احياناً ؛ فيستكشف أنه كان في مقام ردع السائل عن ارتكازه ، وتعليمه أدباً شرعياً مستقلاً[١] .

ولكن الانصاف : ان حمل جواب الامام على ذلك ، يجعله غير عرفي ، لأن سياقه دال على التجاوب مع ارتكاز السائل ، وتعليمه طريقة التخلص ، فالاكتفاء في مقام بيان الردع ، بجملة ظاهرها التجاوب والإمضاء ، واريد بواقعها أدب شرعي ، لا علاقة له اصلا بمحط نظر السائل ، ولا كاشف عن رادعيتها ، الا نفس عدم اجداء مضمونها في التخلص من المحذور ، ليس أمراً عرفياً ، ولا تأويلاً مستساغاً عرفاً .

ولعل الأحسن من ذلك في فهم فقه الرواية : أن يحمل كلام الامام عليه السلام ، على الأمر بالنضح على نفس الجسد من جوانبه الأربعة ، لا على الأرض ، فإن الجنب حينئذ ، يغسل رأسه ، ثم يغسل جسده بالبلل الذي حصل عليه من النضح ، وبهذا يتخلص من محذور الماء المستعمل .

ومنها : رواية محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله (ع) : « سئل عن الماء تبول فيه الدواب ، وتلغ فيه الكلاب ، ويغتسل فيه الجنب . قال : إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء »[٢].

بدعوى : ظهورها في اعتقاد الراوي بالمحذور في اغتسال الجنب ، وقد أمضى الامام (ع) هذا المحذور في غير الكر ، ومع ضم دليل طهارة الماء

---

(١) مستمسك العروة الوثقى للامام السيد محسن الحكيم ، ج ١ ص ١٨٧ الطبعة الثانية ، ومدارك العروة الوثقى ج ٢ ص ١١٩ .

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ٩ من أبواب الماء المطلق حديث -١- .

المستعمل ، نستكشف أن المحذور هو المانعية لا النجاسة .

ويرد على هذا الاستدلال :

أولاً : أن الامام ، لو فرض ظهور كلامه ضمناً في إمضاء المحذور المتصور للراوي ، فهو ليس في مقام بيان ذلك المحذور ، ليتمسك باطلاق كلامه ، لإثبات أن محذور اغتسال الجنب ، ثابت مطلقاً ، حتى مع تجرده عن النجاسة ورفع الخبث ، كما لا يتمسك باطلاقه ، لاثبات نجاسة أبوال الدواب مطلقاً ، وإنما يثبت وجود المحذور ، بنحو القضية المهملة ، المتيقن منها فرض الاغتسال بملازماته العرفية من رفع الخبث معه .

ودعوى : أن ظاهر أخذ عنوان الاغتسال كونه بنفسه موضوعاً للمحذور لا بلازمه ، مدفوعة : بأن هذا الظهور ، إنما هو فيما إذا أخذ العنوان موضوعاً للحكم ، لا فيما أخذ في كلام السائل بقصد الاشارة إلى المحذور المركوز في ذهنه ، إذ يكفي في صحة الاشارة ، كونه ملازماً عرفاً لما فيه المحذور .

وثانياً : إن ظاهر جواب الامام ، كون المحذور المنظور هو النجاسة ، وبعد عدم الالتزام بها في الماء المستعمل القليل ، لا يبقى في الرواية دلالة على إثبات محذور آخر .

ومنها : روايات النهي عن الاغتسال من غسالة ماء الحمام ، المشتملة على تعليل ذلك ، بأنه يغتسل به الجنب ، وولد الزنا ، والناصب[1] .

ويرد على الاستدلال بها : أن ظاهر هذه الروايات ، النظر إلى محذور النجاسة ، لا محذور الماء المستعمل ، لوضوح أن غسالة غسل الجنب ، تستهلك

---

(١) من قبيل ما جاء في رواية حمزة بن احمد ، عن أبي الحسن الأول (ع) ، أنه قال في حديث : « ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام ، فإنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب ، وولد الزنا ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم » .
باب ١١ من الماء المضاف حديث ١ ، من وسائل الشيعة للحر العاملي .

في بئر الغسالات ، ومع الاستهلاك ، يكون بقاء المانعية على خلاف الارتكاز العرفي ، الأمر الذي يوجب صرفه إلى النجاسة ؛ أو إلى محذور تنزهي ، كما يناسبه عطف ولد الزنا ، الذي لا إشكال في عدم نجاسته .

وقد يستدل على الجواز ، برواية علي بن جعفر السابقة ـ بنحو تكون قرينة على حمل روايات عدم الجواز على الكراهة ، جمعاً لو تمت دلالتها ـ ، إذ جاء فيها قوله : « وإن كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله ، فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه ، فإن ذلك يجزيه »[1] .

ويرد على الاستدلال بها :

أولاً : إن السائل ، فرض في صدر الرواية ، عدم وجود ماء آخر ، حيث قال : « سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع ، أيغتسل منه للجنابة ، أو يتوضأ منه للصلاة إذا كان لا يجد غيره » ؟ فلا يمكن التعدي إلى صورة الاختيار .

ودعوى : ان عدم وجدان ماء آخر ، لا يعني العجز عن الغسل الذي يتفادى فيه استعمال الماء المستعمل ، ولو بالاقتصار على مرتبة التدهين ، فلو لم يجز استعمال الماء المستعمل في حال الاختيار ، لتعين الغسل التدهيني ، **مدفوعة** : بأن هذا مبني على صحة الغسل والوضوء التدهيني ، مع أنه محل الاشكال عندنا .

وثانياً : لو سلّمت دلالة الرواية على الجواز ، فموردها جواز اغتسال الشخص من الماء المستعمل له في شخص ذلك الغسل ، واحتمال الفرق موجود عرفاً وشرعاً ، خصوصاً مع أن كل غسل يشتمل بالدقة لا محالة ، على استعمال الماء المستعمل في شخص ذلك الغسل ، بمرور الماء من جزء إلى جزء قبل الانفصال ، فكما يجوز قبل الانفصال ، قد يجوز مع الانفصال أيضاً ، فلا يمكن

(١) مستمسك العروة الوثقى للامام السيد محسن الحكيم ، ج ١ ص ١٨٧ الطبعة الثانية .

واما الماء المستعمل في الاستنجاء ولو من البول ، فمع الشروط الآتية طاهر[١] ، ويرفع الخبث ايضاً ، لكن لا يجوز استعماله في رفع الحدث ، ولا في الوضوء والغسل المندوبَيْن .

التعدي من ذلك إلى المستعمل في غسل سابق .

والروايات التي استدل بها على عدم الجواز ، جملة منها ليس لها إطلاق يشمل الماء المستعمل في شخص ذلك الغسل ، وما له اطلاق ، يكون مقيداً بهذه الرواية ، لا محمولاً على الكراهة جمعاً .

(١) ماء الاستنجاء فيه أربعة احتمالات :

أحدها : النجاسة . وقد يمكن استظهار ذلك ممن سكت عن استثنائه من فقهائنا المتقدمين .

ثانيها : الطهارة ، هو المنسوب إلى كثير من الفقهاء ، وإن كانت النسبة إلى جملة من المتقدمين لا تخلو من اشكال ، لأنهم عبّروا بنفس مفاد الروايات المناسب للعفو أيضاً .

ثالثها : النجاسة . لكن مع العفو ، بمعنى عدم انفعال الشيء بملاقاته .

رابعها : النجاسة مع العفو بلحاظ سائر الآثار .

والمتيقن من النصوص ، هو العفو بلحاظ عدم انفعال الملاقي ، وهي عديدة لا بد من ملاحظتها :

فمنها : رواية الأحول ، عن أبي عبد الله (ع) ، في حديث : « قال : الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به ، فقال : لا بأس . فسكت . فقال : أو تدري لم صار لا بأس به ؟ قال : قلت : لا والله . فقال : ان الماء أكثر من القذر »[١] .

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ١٣ من أبواب الماء المضاف حديث ٢ .

ومورد السؤال ، هو الثوب استظهاراً أو إجمالاً ، وليس الماء ، فلا يكون نفي البأس دالاً بالمطابقة على طهارة الماء ، بل على طهارة الثوب . وقد علل ذلك بأكثرية الماء ، وبعد حمل الأكثرية على الأكثرية المساوقة للقاهرية وعدم التغير ، يرجع إلى تعليل طهارة الثوب ، بأن الماء ليس بمتغير ، وارتكازية انفعال الماء القليل في الجملة ـ التي صارت منشأ لاستغراب السائل من طهارة الثوب ، واحتياجه إلى التفسير ـ ، تصلح بنفسها قرينة لحمل (اللاّم) ، في قوله : « ان الماء أكثر » ، على الماء المنظور ، وهو ماء الاستنجاء ، لا طبيعي الماء ، فينتج : ان ماء الاستنجاء غير المتغير لا ينفعل به الثوب . وهذا وحده لا يكفي لاثبات طهارة ماء الاستنجاء ، ما لم تضم عناية زائدة ـ على ما سيأتي إن شاء الله تعالى ـ ، لاحتمال أن يكون نجساً غير منجِّس .

اللهم إلا أن يقال : إن مناسبات التعليل والمعلل ، التي هي على حد مناسبات الحكم والموضوع ، تجعل العرف يفهم ، أن المعلل بأكثرية الماء من القذر ، ليس هو طهارة الثوب ابتداءاً ، بل بتوسط طهارة ماء الاستنجاء ، فالمعلل المباشر محذوف ، وتلك المناسبات قرينة عليه ، لأن عدم تغير الماء وأكثريته ، يناسب عرفاً أن يؤثر حكماً في نفسه ، وبتبع ذلك ، يتغير حكم الثوب ، ومع هذا ، لا يمكن التعويل على الرواية ، لضعف سندها وإرسالها .

ومنها : رواية محمد بن نعمان الأحول ، قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : « اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء ، فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به . فقال : لا بأس به »[1] . ونفي البأس دال على الطهارة .

ولكن ظاهر العبارة ، أن المنفي عنه البأس ، هو الثوب ، لأنه مورد السؤال لا الماء ، أو على الأقل ، لا ظهور في الماء ، ومعه لا تتم الدلالة المطابقية على طهارة الماء ، وإنما يثبت العفو ، بمعنى عدم انفعال الملاقي .

---

(١) وسائل الشيعة باب ١٣ من أبواب الماء المضاف حديث ١ .

ومثلها رواية لمحمد بن النعمان[1] . وأوضح منها في عدم الدلالة ، رواية الهاشمي ، حيث سأل أبا عبد الله (ع) : « عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به ، أينجس ذلك ثوبه ؟ قال : لا »[2] ، فإن هذه الرواية واضحة في الاتجاه بالسؤال نحو الثوب .

فالمتيقن من الروايات إذن ، طهارة الملاقي ، وعليه ، فاستفادة طهارة نفس الماء تحتاج إلى عناية ، ويمكن تقريبها بأحد وجوه ثلاثة :

الوجه الأول : أن يمنع الاطلاق في أدلة انفعال الماء القليل لماء الاستنجاء ، لأنه إما الاجماع ، وهو غير منعقد في المقام ، وإما الروايات المتفرقة ، وهي واردة في موارد خاصة ، ولا يمكن التعدي منها إلى مورد الخلاف .

ويرد عليه :

أولاً : وجود مطلقات من قبيل مفهوم أخبار الكر ، الدال على الانفعال بالنجس ، والمحمول اطلاقه المقامي على الملاقاة ، التي تكون في نظر العرف منشأً للسراية ، والملاقاة الاستنجائية منها .

وثانياً : إن العرف يلغي خصوصيات الموارد في الروايات المتفرقة ، ويحملها على المثالية ، كخصوصية كون الماء في اناء ، أو في ساقية ونحو ذلك ، ومن جملتها خصوصية موضع الملاقاة ، ومعه ينعقد الاطلاق .

الوجه الثاني : أن يقال : بأن طهارة الثوب ، إن كانت لطهارة ماء الاستنجاء ، فلا تخصيص في دليل انفعال الملاقي للماء النجس ، وإن كانت مع نجاسة ماء الاستنجاء ، يلزم تخصيص هذا الدليل ، فبضم اطلاق هذا الدليل إلى روايات طهارة الثوب ، يثبت الحكم بطهارة ماء الاستنجاء .

(١) عن أبي عبد الله (ع) قال ؛ قلت له أستنجي فيقع ثوبي فيه وأنا جنب فقال : لا بأس .
نفس الباب حديث ٤ . من نفس المصدر .

(٢) نفس الباب حديث ٥ . من نفس المصدر .

والتحقيق : أنا تارة : نقول بعدم إجراء أصالة عدم التخصيص في موارد دوران الأمر بين التخصيص والتخصص في المطلقات ، كما هو الصحيح ، وأخرى : نقول بإجراء الأصل المذكور .

فعلى الأول ، لا يمكن التمسك بإطلاق دليل انفعال الملاقي للماء النجس لاثبات طهارة ماء الاستنجاء ، لأنه معلوم السقوط تفصيلاً ، إما تخصصاً وإما تخصيصاً ، فلا تجري أصالة عدم التخصيص لاثبات التخصص .

واما على الثاني ، فتقع المعارضة بين اطلاق هذا الدليل الدال على التخصيص ، وطهارة ماء الاستنجاء ، وإطلاق دليل انفعال الماء القليل الشامل لماء الاستنجاء ، والمتعين ـ حينئذ ـ ، الحكم بانفعال ماء الاستنجاء .

إما على أساس دعوى : ان الاطلاق في دليل انفعال ماء الكر موجود ، وهو مفهوم أخبار الكر . وأما دليل انفعال الملاقي للماء النجس فليس إلا مثل موثقة عمار ، الواردة في الماء المتسلخة فيه الفارة ، وروايات بلّ القصب بماء القذر ونحوها ، وهي روايات خاصة ، لا إطلاق فيها للملاقي لماء الاستنجاء ، فمع قطع النظر عن إلغاء الخصوصيات بالارتكاز العرفي ، يمكن القول : بأن الاطلاق في دليل انفعال الماء موجود ، وفي دليل انفعال الملاقي للماء النجس غير موجود .

وإما أن يعترف بوجود الاطلاق في كل من الدليلين ، ولو بضم الغاء الخصوصيات بالارتكاز العرفي . ويقدم اطلاق دليل انفعال الماء القليل ، لأنه متحصل من الروايات المستفيضة المقطوع بصدور بعضها إجمالاً . وأما روايات انفعال الملاقي للماء القذر ، فليست كذلك . وبذلك يدخل في التعارض بين قطعيّ السند وغيره ، فيقدم القطعي .

الوجه الثالث : أن يُدَّعى التلازم الارتكازي العرفي ، بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه ، فما يدل على طهارة الملاقي ـ بالكسر ـ ، يدل بالالتزام العرفي

على طهارة الملاقى ـ بالفتح ـ ، ولهذا يستفاد ـ مثلاً ـ ، طهارة العقرب من لسان الحكم بطهارة ما لاقته ، أو طهارة بول الخفّاش من لسان مماثل[1] .

ويرد عليه : أن هذه الدلالة الالتزامية الارتكازية ، إنما يتجه التمسك بها في مثل لسان الحكم بطهارة ما لاقى العقرب ، لعدم التدافع في ذلك المورد ، وأما في المقام ، فهناك تدافع ، لأن ارتكاز التلازم بين الملاقي والملاقى في النجاسة ، كما يمكن ضمه إلى دليل طهارة الملاقي لماء الاستنجاء ، للحصول على دلالة التزامية فيه ، تثبت طهارة ماء الاستنجاء كذلك يمكن ضمه الى دليل نجاسة العذرة الشامل للعذرة عند ملاقاة ماء الإستنجاء لها جزماً ، للحصول على دلالة التزامية في دليل نجاسة العذرة على نجاسة ماء الاستنجاء .

والتحقيق : عدم وجود هذه الدلالة الالتزامية في روايات طهارة الملاقي لماء الاستنجاء ، لأن فرض السؤال فيها عن حكم الملاقي لماء الاستنجاء ، مساوق لفرض التشكك في الملازمة بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه ، إما في مرتبة ملاقاة الثوب لماء الاستنجاء ، أو في مرتبة ملاقاة الماء للعذرة .
كما أن فرض الجواب بطهارة الثوب ، مع بداهة نجاسة العذرة ـ ارتكازاً ـ ، مساوق للتأكيد على انثلام تلك الملازمة في إحدى المرتبتين : وهذا يعني القرينة المتصلة اللبية ، على انثلام تلك الملازمة في إحدى المرتبتين ، ومعها لا يبقى في دليل طهارة الثوب ظهور فعلي في طهارة ماء الاستنجاء ، والمتعين ـ حينئذ ـ ، الرجوع إلى إطلاق دليل انفعال الماء القليل .

فالظاهر ، نجاسة ماء الاستنجاء ، وترتب سائر آثار النجاسة عليه ، سوى انفعال الملاقي ، ومن ذلك ، يعرف الوجه في عدم جواز استعماله في الوضوء والغسل ، لاشتراطهما ، بطهارة الماء . بل لا يجوز استعماله في رفع الخبث أيضاً ، لنفس السبب .

ثم إن شمول العفو لملاقي الماء الذي غسل به موضع البول يتوقف : إما

(١) مدارة العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي ، ج ٢ ، ص ١٣٤ .

واما المستعمل في رفع الخبث غير الاستنجاء ، فلا يجوز استعماله في الوضوء والغسل . وفي طهارته ونجاسته خلاف ، والأقوى : ان ماء الغسلة المزيلة للعين نجس ، وفي الغسلة الغير المزيلة الاحوط الاجتناب(١) .

على شمول العنوان له ، وهو لا يخلو من إشكال ، وإما على كون وجوده في ماء الاستنجاء أمراً غالبياً ، بحيث يكون عدم التنبيه عليه بالخصوص ، كاشفاً عرفاً عن عدم ارتفاع العفو بسبب ذلك .

(١) الكلام في طهارة ماء الغسالة ، يقع في مقامين : أحدهما : على ضوء القواعد . والآخر : على ضوء الروايات الخاصة .

المرحلة الأولى : في الغسالة المتعقبة بطهارة المحل ، غير الملاقية لعين النجس ، والحكم بطهارتها يمكن أن يُقَرَّب بعدة وجوه :

الأول : دعوى القصور الذاتي في اطلاقات أدلة انفعال الماء القليل ، إما عن الشمول لفرض الملاقاة للمتنجس الخالي من عين النجس مطلقاً ؛ وإما عن الشمول لفرض هذه الملاقاة الواقعة خلال التطهير .

وهذه الدعوى ، بتقريبها الأول صحيحة ، لما تقدم في محله ، من عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس . وإن لم يكن تقريبها الثاني تاماً ، إذ لو فرض الاطلاق في دليل انفعال الماء القليل للمتنجس ، فهو شامل للغسالة أيضاً ، فإنا إذا فرضنا هذا الاطلاق في مفهوم أخبار الكر - وقلنا ان مفهومها موجبة كلية شاملة للمتنجس أيضاً - ، فمن الواضح ، أنه يدل حينئذ على الانفعال بالملاقاة ، وهي حاصلة في حالة التطهير ، فالاطلاق شامل للغسالة ، وإذا فرضنا الاطلاق في روايات : (ان ادخلت يدك في الماء وقد اصابها شيء من المني فأهرق ذلك الماء) ، فهي وان كانت واردة في غير مورد التطهير ، بناءاً على اشتراط التطهير بالقليل بوروده على المتنجس ، ولكن الخصوصية مَلْغِيَّة بالارتكاز العرفي .

الثاني : ابراز المانع الخارجي عن التمسك باطلاق دليل الانفعال للغسالة ، بعد تسليمه في نفسه . وهذا المانع له تقريبات :

بعد تسليمه في نفسه . وهذا المانع له تقريبات :

أحدها : إيقاع المعارضة بين اطلاق دليل انفعال الماء القليل لماء الغسالة ، وإطلاق دليل أن الماء المتنجس ينجس ، لأن الجمع بينهما غير ممكن ، لاقتضائه تنجس الثوب بالماء المغسول به ، وبعد التعارض والتساقط ، يرجع إلى أصالة الطهارة .

ويرد عليه :

أولاً : أن الأمر بلحاظ الدليل الثاني ، دائر بين التخصيص والتخصص ، ومع العلم بسقوطه تفصيلاً ، لا يمكن جعله معارضاً لاطلاق دليل الانفعال .

وثانياً : أن دليل تنجيس الماء المتنجس ، ليس له إطلاق للغسالة حتى مع فرض نجاسته ، لأن الدليل ، إنما هو مثل موثقة عمار القائلة : « اغسل كل ما أصابه ذلك الماء » ، وهي واردة في ماء متنجس في المرتبة السابقة ، والعرف لا يساعد على إلغاء الخصوصية ، لوضوح تقبُّل العرف قذارة الماء المغسول به مع نظافة المغسول ، فلا يتعدى من القول بأن الماء المتنجس في نفسه ينجس ، إلى القول بأن الماء المتنجس بنفس ما غسل به ينجس المغسول به .

ثانيها : إيقاع المعارضة بين اطلاق دليل الانفعال ، وإطلاق دليل أن الماء المتنجس ينجس ، لكن لا بتطبيقه على نفس الموضع النجس الذي غسل به ، بل على ما يجاوره مما يمتد إليه عادة . فإن الغسل يمتد عادة إلى مواضع طاهرة مجاورة ، والالتزام بأنها تتنجس يستدعي تطهيرها ، ويتكرر في تطهيرها نفس المحذور .

والجواب : هو نفس ما تقدم بالنسبة إلى التقريب السابق .

ثالثها : إيقاع المعارضة بين اطلاق دليل الانفعال ، واطلاق دليل أن الماء المتنجس لا يطهر جزافاً ، وإنما يطهر بالاتصال بالمعتصم ، لامتناع الجمع بين الدليلين ، لادائه إلى نجاسة الماء المتخلف في الثوب المغسول ، لعدم موجب لارتفاع النجاسة عنه من اتصال بكر ونحوه .

وبعد هذا ، نضم ارتكاز : أن الماء الواحد لا يمكن أن يتبعض في الحكم ، وندعي أن المتخلف مع المنفصل ماء واحد قبل الانفصال ، فيكون دليل : ان الماء إذا تنجس لا يطهر إلا بالمعتصم ، دالاً أولاً على طهارة الماء المتخلف ، ودالاً بتبع ذلك ، على طهارة الماء المنفصل ، وتسري بذلك معارضته لدليل الانفعال من المتخلف إلى المنفصل .

ويرد عليه :

أولاً : أن دليل عدم ارتفاع النجاسة عن الماء إلا باتصاله بالمعتصم ، يعلم بسقوطه عن الماء المتخلف من الغسالة ، إما تخصُّصاً ، لعدم حدوث النجاسة فيه ، وإما تخصيصاً ، للقطع بطهارته فعلاً عند تخلفه ، ومعه لا يصلح للمعارضة .

وثانياً : إن هذا الدليل غير موجود ، اللهم إلا الاطلاق الأحوالي لنفس دليل انفعال الماء القليل ، بمعنى أن مقتضى الاطلاق الأفرادي في هذا الدليل ، نجاسة الغسالة ، ومقتضى إطلاقه الأحوالي ، عدم ارتفاع هذه النجاسة ، ولو سلم هذا ، فكيف يعقل أن يجعل هذا الاطلاق الأحوالي ، مسوِّغاً لرفع اليد عن الاطلاق الأفرادي ، الذي يكون الاطلاق الأحوالي متفرعاً عليه ؟ ! .

رابعها : ايقاع المعارضة بين اطلاق دليل الانفعال ، ودليل ان الماء المتنجس لا يكون مطهراً ، لان الجمع بين الدليلين ، يقتضي عدم ارتفاع النجاسة اصلاً ، لان الغسالة تتنجس في آن الملاقاة ، والنجس لا يكون مطهراً .

والفرق بين هذا التقريب والتقريبين الأولين : ان الجمع بين الدليلين في ذينك التقريبين ، كان يقتضي حدوث نجاسة اخرى ، والجمع هنا ، يقتضي

عدم ارتفاع النجاسة التي غسل الشيء بلحاظها .

ويـرد عليه :

اولاً : ان الامر في الدليل الثاني ، دائر بين التخصيص والتخصص .

وثانياً : نفي مثل هذا الدليل ، لان المراد بان الماء المتنجس لا يطهر ، إن كان الماء المتنجس بغير ما يراد تطهيره به فهو مسلّم ، وغير منـطبق على المقـام ، وإن اريد ما تنجس بنفس ما يطهر به ، فعدم مطهـريته اول الكـلام ، لأن عدم جواز التطهير بالمتنجس ، انما استفيد من لسـان الأمر بـاراقة المـاء النجس ونحوه من الالسنة ، وكلها ناظرة إلى ما هو نجس ، بقطع النظر عن عملية التطهير .

ثم ان اي دليل يقع طرفاً للمعـارضة مـع دليل انفعـال الماء القليـل ، إذا كان من أخبار الآحـاد ، يقدم عليـه دليل الانفعـال ، بناءً عـلى قطيعـة سنده ، بتظافر الروايات الدالة عليه .

الثالث : دعوى وجود قرينة لبية متصلة ، تقيـد اطلاق دليـل انفعال المـاء القليل ، بنحو لا يشمل الغسالـة التي نتحدث عنهـا . وذلك لان تـطبيق اطلاق هـذا الدليـل على الغسـالة المـذكورة ، لـه اربعـة انحـاء ، وكلهـا عـلى خـلاف الارتكاز .

احـدها : ان يـطبّق الدليـل عـلى تمـام الغسـالـة ، وحتى بعـد تخلّفهـا في الثوب ، وهذا خلاف الارتكاز القاضي بطهارة الثوب بكل ما يلتصق بـه ويندك فيه من ماء .

ثـانيها : ان يـطبق على تمـام الغسـالـة ، ويلتـزم بـارتفـاع النجـاسـة عن المتخلف ، وهـو ايضاً خـلاف الارتكاز ، الآبي عن ان يكـون مجـرد تخلف المـاء وعدم انفصاله موجباً لارتفاع النجاسة عنه .

ثالثها : ان يـطبق على الغسـالة المنفصلة فقط من حـين انفصالهـا . وهذا ايضاً خلاف الارتكاز الحاكم بأن ملاقـاة الماء للنجس ، إذا لم تـوجب تنجسه في

حينه ، فلا توجب ذلك بعد زوال الملاقاة وبعده عنه .

رابعهـا : ان يـطبق عـلى الغسـالـة المنفصلة فقط ، ولكن لا من حـين الانفصال ، بل من اول ازمنة الملاقاة . وهذا خلاف ارتكاز ان المـاء الواحـد لا يتبعض حكمه من حيث الطهارة والنجاسة .

ونتيجة ذلك كله ، إنحسار اطلاق دليل الانفعال عن ماء الغسالة بالقرينة اللبية .

ويرد على هـذا الوجـه : امكان تبنّي التـطبيق الثاني ، ويلتـزم بان ارتفـاع النجاسة بمجرد التخلف ، وانفعال ما ينفصل ، وان كان على خلاف الارتكاز ، إلا ان ما هو مخالف للارتكاز ، ارتفاعهـا بنحو السـالبة بـانتفاء المحمـول ، واما ارتفاعها بنحو السالبة بانتفاء الموضوع ـ بإعمال عناية عرفية لفرض المـاء المتخلف بحكم المستهلك والمندك في جانب الثوب المغسول به ـ ، فليس امراً عـلى خلاف الارتكاز . فالاستهلاك العرفي بوجوده الحقيقي ، وان لم يكن ثابتاً ، ولكنه ثابت بنحو من العناية ، فكما ان استهلاك الماء المتنجس في المعتصم ، مـطهر لـه بنحو السالبة بانتفاء الموضوع ، كذلك استهلاكه واندكاكه في الثوب المغسول به .

والصفة المشتركـة بين المـاء المعتصم والثوب المغسـول به ، عـدم انفعالهـما بالماء المستهلك فيهـما ، اما الأول فـلاعتصامـه ، وأما الثـاني ، فلان مـا دل على انفعال الملاقي للماء المتنجس ، لا يشمل ما تنجس المـاء بغسله . كما ان العـرف لا يـرى تقذّر الجسم بـالماء الـذي تقذر بسبب استعمـاله في تـنظيفه ، وهـذا هو الفـرق بين المـاء المتخلف في المغسول ، والمـاء المتنجس في المرتبـة السابقـة ، إذا أصاب الثوب وتخلّف فيه ، فانه باصابته للثوب ينجس الثوب .

وإن شئتم قلتم : ان الثـوب مع مـا يتخلف فيه من رطـوبـات ، لا يـراه العرف موضوعين للحكم بالنجاسة والطهارة ، بحيث يتصف احدهمـا بالـطهارة والاخر بالنجـاسة ، لاستهـلاك احدهمـا واندكـاكه في جنب الأخـر . ففي مورد التـطهير ، حيث يعلم بـان الثوب يـطهر بـالغسل ولا ينفعـل بمـاء الغسـالـة من

جديد ، تسري الطهارة إلى ما يتخلف فيه ايضاً لعدم تبعضهما في الحكم .

فالمطهّر للرطوبات المتخلفة ، ليس هو مجرد انفصال ما انفصل ، بل اندكاكها في جنب الثوب ، بنحو ، يعتبر المجموع موضوعاً واحداً ـ للطهارة أو للنجاسة ـ ، غير قابل للتبعض .

وأما في غير مورد التطهير ـ كما اذا القينا ماءاً نجساً على ثوب وتخلفت فيه رطوباته ـ ، فهو وان كان موضوعاً واحداً غير قابل للتبعض أيضاً ، إلا ان حكمه هو النجاسة ، لان الثوب قد انفعل بالملاقاة .

المرحلة الثانية : في الغسالة المتعقبة بطهارة المحل ، الملاقية لعين النجس ، ويتصور فرض هذه الغسالة ، في موارد عدم وجوب التعدد ، ولا بد من ملاحظة الوجوه الثلاثة السابقة لمعرفة الحكم هنا :

أما الوجه الاول : فلا اشكال في عدم جريانه في الغسالة الملاقية لعين النجس ، لأن ادلة انفعال الماء القليل ، انما كانت قاصرة عن الشمول لملاقاة المتنجس ، لا النجس .

ودعوى : ان دليل الانفعال هو مفهوم اخبار الكر ، وهو موجبة جزئية ، فلا يمكن التمسك باطلاقها ، مدفوعة :

أولاً : بانه لو سلّم عدم الاطلاق اللفظي ، في سائر أدلة الانفعال لصورة الملاقاة التطهيرية للنجس ، فلا شك في ان الارتكاز العرفي ، يلغي خصوصية كون الملاقاة بهذا العنوان أو بعنوان آخر ، فينعقد الاطلاق بتوسط هذا الارتكاز .

وثانياً : بان كلمة شيء ، في اخبار الكر ، إذا كان المراد بها الملاقاة . دل المفهوم ـ بناءاً على كونه موجبة جزئية ـ ، على ان الملاقاة في الجملة منجسة ، وهي ذات فردين : الملاقاة التطهيرية ، وغيرها . والمتيقن الثاني ، وأما إذا اريد بالشيء ، عين النجس ، فلا شك في ان عين النجس ، داخل في المنطوق والمفهوم ، وبعد العلم بدخول عين النجس في الموجبة الجزئية للمفهوم ، صح التمسك باطلاقها الأحوالي ، لاثبات كونه منجساً ولو في حال الملاقاة

التـطهيريـة ، إذ لا مانـع من افتراض الاطـلاق الأحـوالـي في الأفـراد ، المتيقن دخولها في موضوع الموجبة الجـزئية المقتنصـة بالمفهـوم . فالملاقاة التـطهيريـة على الاول ، تكون فرداً من موضوع القضية ، وعلى الثاني ، تكون حالة من حالات الفرد المتيقن دخوله في تلك القضية .

وأمـا الوجـه الثاني : وهـو إيقاع التعـارض بين اطـلاق دليل الانفعـال ، واطـلاق دليل آخـر ، فلو تم في المرحلة الاولى ، فـلا يتم بنفس الطريقـة هنا ، لأن الجمع بين الدليلين لا محذور فيه ، الا الالتزام ببقاء النجاسـة في المغسول ، وغـاية مـا يلزم من ذلك ، عـدم كفايـة الغسلة المزيلة . ولا مـانـع من الالتـزام بذلك ، الا دعوى اقتضاء الاطلاق في دليل الأمر بالغسل كفايتهـا ، فلا بـد من جعل هذا الدليل حينئذ ، طرفاً ثالثاً للمعارضة .

كما ان الوجـه الثالث : وهـو المنع عن تـطبيق دليل الانفعـال لقرينـة لبية متصلة ، لا يجـري ايضاً ، إذ لا مـانع من اطـلاقـه ، ولا يلزم منـه اي مخـالفـة للارتكاز ، وانما يلزم منه عدم كفايـة الغسلة المزيلة في التـطهير ، فتصـل النوبـة ـ حينئذ ـ ، إلى المعارضة بين اطلاق دليل انفعـال الماء القليـل بعين النجـاسة ، واطلاق الامر بالغسل ، بناءاً على ظهوره في كفاية الغسلة المزيلة للعـين . وبناءاً على قطعية سند دليل الانفعال ، يتقـدم عند المعـارضة عـلى كل دليـل يقابله إذا كان ظنياً .

المرحلة الثالثة : في الغسالة الملاقية لعين النجس ، والتي لا تتعقبها طهارة المحل . ومن الواضح ، عدم جـريان الـوجوه الثـلاثة فيهـا . **أما الأول** : فـلان المفروض ملاقاة عين النجس . **وأما الثاني** : فلانه لا يلزم محذور من الجمع بـين الدليلين ، الا عدم كفاية تلك الغسلة في التـطهير ، وهـذا مفروض في المقـام . **وأما الثالث** : فـلأن تطبيق دليـل الانفعال عـلى تمام تلك الغسـالة ، لا يخـالف الارتكاز ، بعد البناء على عدم كفايتها في التطهير .

المقام الثاني : في حكم الغسالة على ضوء الروايات الخاصة .

والكلام فيه يشتمل على جهتين :

الأولى : في الروايات المستدل بها على النجاسة وهي عديدة .

منها : رواية عبد الله بن سنان المتقدمة ، حيث دلت على عدم جواز الوضوء من الماء الذي يغسل به الثوب ، وهو كاشف عن نجاسة الغسالة . والغريب ، ان السيد الاستاذ ، دفع هذا الاستدلال هنا : بان المنع فيها من استعمال الغسالة حكم تعبدي ، وغير مستند إلى نجاستها[١] ، بينما ذكر في مناقشة الاستدلال بالرواية المذكورة على مانعية الماء المستعمل عن رفع الحدث به : ان النهي عن الوضوء بالماء المستعمل في الرواية ، مخصوص بالماء الملاقي للثوب النجس ، وللجنب المنجس[٢] .

وإن شئت قلت : ان الرواية يستفاد منها احد الامرين : إما نجاسة الغسالة ، وإما المانعية التعبدية لها ، وللماء المستعمل في رفع الجنابة . لان النهي ، ان كان بملاك نجاسة الماء ، استفيد الأول ، وان كان بقطع النظر عن ذلك ، استفيد الثاني . فمن استظهر بقرينة الذيل ، اتجاه النهي بلحاظ الأمر الأول ، تمت دلالة الرواية عنده على نجاسة الغسالة ، ومن لم يستظهر ، تشكّل لديه علم اجمالي تعبدي بنجاسة الغسالة ، او ببطلان الوضوء بالماء المستعمل في رفع حدث الجنابة . فالمهم ضعف سند الرواية .

ومنها : الأخبار الناهية عن غسالة الحمّام ، وقد مثل لذلك[٣] ، برواية ابن ابي يعفور ، عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال : « واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ، والناصب لنا أهل البيت . . . » الحديث[٤] ، وروايته الاخرى : « لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمّام ، فان فيها غسالة ولد الزنا . . . وفيها غسالة الناصب . . . »[٥] .

(١) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج٢ ص ١٤٧ .
(٢) نفس المصدر ص ١٠٤ ـ ١٠٧ .
(٣) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج١ ص ٣٤١ .
(٤) (٥) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ١١ من الماء المضاف حديث ٥ ، ٤ .

وهاتان الروايتان اجنبيتان عن محل الكلام ، بناءاً على ما هو المعروف من نجاسة الكافر . فان اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب ، نجس عيني ، وليس الماء المنحدر من جسده ماء غسالة بالمعنى الفقهي المقصود في المقام ، وهو ما يستعمل في التطهير ، لأن عين النجس لا تطهر بالماء ، فلا إشكال في نجاسة ذلك الماء .

كما ان ولد الزنا ، لم يفرض نجاسته العرضية ، ليكون الماء المنحدر عن جسده ماء غسالة بالمعنى المبحوث عنه . وكأن الذي أوجب ادراج هاتين الروايتين ، هو مجيء لفظ الغسالة فيهما .

نعم ، يمكن ابراز مثل رواية حمزة بن احمد ، عن أبي الحسن الأول(ع) ، « قال : سألته ـ أو سأله غيري ـ عن الحمّام . قال : ادخله بميزر وغض بصرك ، ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمّام ، فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب ، وولد الزنا ، والناصب لنا اهل البيت ، وهو شرُّهم »[1] . بناءاً على حمل ما يغتسل به الجنب ، على ما يتطهر به من الخبث . غير ان عطف ولد الزنا ، مع معلومية طهارته ، يكون قرينة على حمل الأمر على التنزيه ، ولو لأمر معنوي ، فلا يدل على نجاسة الغسالة .

ومثل ذلك ، رواية علي بن الحكم ، عن رجل ، عن أبي الحسن (ع) ـ في حديث ـ ، انه قال : لا تغتسل من غسالة ماء الحمام ، فانه يغتسل فيه من الزنا ، ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب . . . »[2] ، فان تقييد الغسل بكونه من الزنا ، وعطف ولد الزنا عليه ، قرينة على ما أشرنا إليه .

ومنها : رواية العيص ، التي رواها الشيخ في الخلاف ، ونقلها صاحب الوسائل ، عن الشهيد في الذكرى ، والمحقِّق في المعتبر : « قال : سألته عن

---

(١) وسائل الشيعة باب ١١ من الماء المضاف حديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ١١ من ابواب الماء المضاف حديث ٣ .

رجـل أصابتـه قطرة من طشت فيـه وضوء . فقـال : ان كـان من بـول أو قـذر فيغسل ما أصابه »[1] .

والاستدلال بالـرواية يتـوقف : اولاً : على ان يكـون المراد بقـوله : (ان كان من بول) ، ان كـان الوضـوء من بول ، لا ان القـطرة من بول . وثـانياً : على ان يكون صدق عنوان الـوضوء من البـول ، صادقـاً حتى مع جفـاف البـول وزوالـه عرفـاً ، والا لاختص بفرض مـلاقاة الغسـالة لعـين النجس . وكلمة : (قذر) ، التي عطفت على كلمة : (بـول) ، لا اطلاق فيهـا للمتنجس ، لأنها ان كانت بالمعنى المصدري ، فلا يبعد اختصاصها بعين النجس ايضاً ، فلا تـدل الرواية على اكثر من انفعـال الغسالـة بعين النجس . وثـالثاً : عـلى تمامية سند الـرواية ، المتـوقف على اثبـات صحة طـريق الشيخ إلى العيص . ومجـرد وجـود طريق صحيح لـه إلى كتاب للعيص في الفهـرست ، لا يكفي لاثبات انـه يروي هذه الرواية بنفس ذلك الطريق ، لإمكان ان يكـون مروياً عن طريق المشـافهة بـالوسـائط ، او من كتاب آخـر منسوب إلى العيص ، او من نسخـة اخـرى من نفس الكتاب ، غير النسخة المتلقاة بالطريق الصحيح .

ومنها : رواية عمار ، الآمرة بغسل الاناء ثـلاث مرات ، مـع التفريـغ في كـل مرة ، فيقـال : ان التفريـغ في المرة الأخيـرة ، ليس الا بنكتة نجـاسـة مـاء الغسالة .

والجواب : ان بالامكان الالتزام باشتراط انفصال ماء الغسـالة ـ إمـا لتقوم مفهوم الغسل به ، أو على اساس تعبدي ـ ، ومعه لا يبقى في الرواية دلالة عـلى النجاسة . ولو سلّمت دلالتها ، وقعت طرفاً للمعارضة ، مع ما يـدل على عـدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس .

الجهة الثانية : في الروايات المستدل بها على الطهارة

---

(١) وسائل الشيعة باب ٩ من ابواب الماء المضاف حديث ١٤ .

فمنها : رواية الأحول المتقدمة ، تمسكاً باطلاق التعليل فيها : (ان الماء اكثر من القذر) ، الشامل لجميع الغسالات .

ويرد على ذلك : ان الماء في التعليل ، ان حمل على العهد ، اختص بماء الاستنجاء ، وتعذر التمسك باطلاقه ، وان حمل على الجنس ، كان دالاً على عدم انفعال الماء القليل مطلقاً ، فتعارضه ـ حينئذ ـ ، جميع ادلة الانفعال

ومنها : : خبر عمر بن يزيد : « قال قلت : لابي عبد الله (ع) : اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة ، فيقع في الاناء ما ينزو من الأرض ، فقال : لا بأس به »[1] .

والاستدلال بهذا الخبر غريب ، لان ظاهر فرض السائل كون المكان مما يبال فيه ، اتجاه نظره إلى كون القطرة لاقت الموضع المتنجس بالبول ، والملتزم بطهارة الغسالة ، لا يلتزم بطهارة الماء الملاقي للموضع النجس بغير نحو التطهير ايضاً ، فلا بد له ان يحمل نظر السائل على الشك في الملاقاة للموضع المتنجس بالبول ، فلعل الجواب بنفي البأس ، كان بلحاظ هذه الجهة ، وان مجرد كون المكان يبال فيه ، لا يكفي للحكم بالنجاسة ، ما لم يحصل الجزم بالملاقاة . وحيث ان ملاقاة القطرة لعين النجس على بدن الجنب ، غير مفروضة ايضاً ، فلا يمكن التمسك حينئذ باطلاق نفي البأس ، لاثبات طهارة الغسالة الملاقية لعين النجس ، ما دامت حيثية السؤال كون القطرة قد سقطت على محل يبال فيه .

ومنها : رواية الأحول الاخرى « قلت له : استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب ، قال لا بأس » .

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٩ من ابواب الماء المضاف حديث ٧ .

وتقريب الاستدلال بها . أن فرض السائل كونه جُنُباً ، ظاهر في ان المني كان ملحوظاً في الاستنجاء ، إما مع البول والغائط ، أو بدونهما ، ومع ذلك حكم بطهارة الملاقي للغسالة .

ويرد عليه : اولاً : ان غاية ما يقتضيه ، توسيع نطاق العفو الثابت في ماء الاستنجاء ، بنحو يلحق غسل المني في موضعه ، بغسل البول والغائط في العفو عن ملاقيه . وثانياً : ان فرض السائل الجنابة ، قد يكون لاحتمال دخلها بما هي حدث في الحكم الشرعي .

ومنها : رواية محمد بن مسلم ، المتكفلة لغسل الثوب في المركن مرتين[1] .

وتقريب الاستدلال بها . ان غسل الثوب في المركن ، إما بغمسه في ماء المركن ، وإما بوضعه في المركن وصب الماء عليه .

وعلى الوجهين ، يلزم محذور من فرض نجاسة الغسالة ، أما على الاول : فيلزم انفعال ماء المركن بالغسلة الاولى ، وحينئذ ، يتنجس الثوب بالغمسة الثانية . وعلى الثاني : يلزم انفعال المركن نفسه بالغسالة ، وحينئذ يتنجس الثوب عند طرحه فيه في المرة الثانية لصب الماء عليه . والمحذور ، انما يندفع بتطهير المركن ، ومع عدم التنبيه على ذلك ، يستكشف طهارة الغسالة .

وهذا التقريب لو سلّم ، وفرض كون المولى في مقام البيان من سائر الجهات ، فغايته الاطلاق لفرض ملاقاة الماء لعين النجس ، فيقع طرفاً للمعارضة ، مع ادلة انفعال الماء القليل بملاقاة عين النجس ، بالعموم من وجه ، وتقدم عليه .

وبهذا يظهر ، أنه لا موجب للخروج عما هو مقتضى القاعدة في الغسالة ،

(١) تقدمت في هامش ص ٢٤ من هذا الجزء .

(مسألة ـ ١) لا اشكال في القطرات التي تقع في الإناءِ عند الغسل ، ولو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة المحدث الاكبر[1] .

وهو التفصيل بين ملاقي النجس منها ، وملاقي المتنجس ، وفي كل مورد يحكم فيه بطهارة الغسالة ، يحكم فيه ايضاً بمطهريتها من الخبث والحدث ، لعدم تمامية رواية عبد الله بن سنان المتقدمة لإثبات المانعية التعبدية .

(١) من دون فرق في ذلك ، بين ان نقول بوجود اطلاق في دليل المانعية المفترض ـ وهو خبر عبد الله بن سنان المتقدم ـ ، يشمل تلك القطرات ، أو نمنع عن وجوده ، وذلك : لوجود ما يدل بالخصوص على نفي المحذور في تلك القطرات ، كرواية الفضيل ، نعم يظهر الأثر العملي فيما لا يكون مشمولاً لرواية الفضيل ، كما إذا كان المستعمل بنسبة النصف ، أو الثلث إلى ما في الاناء ، فيقع الكلام حينئذ ، في اطلاق رواية عبد الله بن سنان له .

وقد ادعي بهذا الصدد ، عدم الاطلاق فيها ، لأن موضوع المنع فيها هو الماء المستعمل ، والماء إذا تركب من المستعمل وغير المستعمل ، لم يصدق عليه عنوان المستعمل بوجه ، ومعه يبقى تحت اطلاقات طهورية الماء[1] .

ويرد عليه : أن الماء المستعمل الملقى في الانـاء ، بعد فرض عدم استهلاكه ووجوده بالفعل عرفاً ، فهو فرد من موضوع دليل المنع ، فالمقدار الذي يقع من الوضوء به يكون باطلاً ، وهذا يكفي لاثبات بطلان الوضوء ، فكأن من نفى الاطلاق ، لاحظ المجموع المركّب من المائين ، فرداً واحداً مردداً بين الدخول تحت الاطلاق والخروج ، وحيث إنه حين يلحظ بما هو مركّب ، لا يصدق عليه عنوان الماء المستعمل ، فادعى عدم شمول دليل المانعية له . ولكن عدم صدق العنوان على المركّب ، لا يلزم منه عدم صدقه على جزئه ، والجزء

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٣٤٤ .

(مسألة ـ ٢) يشترط في طهارة ماء الاستنجاء[1] امور :
الأول : عدم تغيره في احد الاوصاف الثلاثة[2] .

قابل لأن يقع بنفسه موضوعاً للمانعية ، فيشمله اطلاق الدليل .

(١) أو في العفو الخاص الذي يتميز به ماء الاستنجاء .

(٢) وقد يُقرَّب هذا الشرط بأحد وجهين :

الأول : ايقاع التعارض بين اطلاق ما دل على طهارة ماء الاستنجاء الشامل لفرض التغير ، واطلاق ما دل على نجاسة الماء بالتغير ، وتقديم الثاني على الأول ، لأنه بأداة العموم في بعض رواياته ، كرواية حريز : « كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب »[1] . والعموم الاداتي مقدم على الاطلاق الحكمي في روايات الاستنجاء[2] .

وهذا الوجه غريب ، إذ يرد عليه : أن طرف المعارضة مع روايات ماء الاستنجاء ، على فرض دلالتها على طهارته ، إنما هو مفهوم رواية حريز ، وما هو مدخول اداة العموم منطوقها ، فبالعموم الوضعي ، يثبت أن كل غلبة للماء على النجاسة ، تحفظ له طهارته ، وأما أنه لا يوجد شيء آخر بدلاً عن الغلبة يحفظ هذه الطهارة ، فهذا من شؤون انحصار العلة للجزاء بالشرط المصرح به ، وهذا الانحصار ، إنما يستفاد من الاطلاق وعدم ذكر البدل . وما يراد اثباته بروايات الاستنجاء ، ليس هو أن بعض انحاء الغلبة للماء لا تحفظ الطهارة ، ليعارض العموم الوضعي في رواية حريز ، بل أن هناك علة أخرى تحفظها ايضاً ، وهي استعمال الماء في الاستنجاء .

هذا مضافاً ، إلى إشكال سَنَدي في رواية حريز ، تقدم في بحوث الماء

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٣ من أبواب الماء المطلق حديث ١ .
(٢) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٣٤٦ .

المتغير ، وإشكال في دلالة اخبار ماء الاستنجاء على الطهارة تقدم آنفاً ، إذ أوضحنا ، أنها لا تدل على أكثر من عدم انفعال الملاقي ، وبذلك لا تعارض رواية حريز بوجه .

وإنما ينبغي ايقاع المعارضة بين اطلاق روايات الاستنجاء لحال التغير ، واطلاق ما دل على انفعال ملاقي الماء النجس .

وبهذا الصدد ، إذا افترضنا دليلين على انفعال الملاقي ، احدهما وارد في ملاقي طبيعي الماء النجس ، كروايات القَصَب المبتلّ بماء قذر ، والآخر وارد في ملاقي الماء النجس المتغير خاصة ، كرواية عمار في الفأرة المتسلخة في الماء ، بناءاً على أن تسلخها في ماء قليل يساوق تغيره ، أمكننا القول ، بأن النسبة بين روايات الاستنجاء ، والدليل الأول على انفعال الملاقي هي العموم والخصوص المطلق ، والنسبة بينها وبين الدليل الثاني العموم من وجه . فيتعارض اطلاق روايات ماء الاستنجاء لحال التغير ، مع اطلاق الدليل الثاني لماء الاستنجاء ـ بعد الغاء خصوصية مورده بالارتكاز العرفي ـ ، ويرجع بعد تساقط الاطلاقين ، إلى اطلاق الدليل الأول لانفعال الملاقي ، لأنه أعم مطلقاً من روايات ماء الاستنجاء ، فيصلح للمرجعية بعد تساقط الخاصين ، فيثبت انفعال الملاقي لماء الاستنجاء المتغير .

الثاني : أن عنوان ماء الاستنجاء ، منصرف للاشارة إلى حيثية الملاقاة مع النجاسة ، فالحكم المجعول فيها ، ظاهر في أن ماء الاستنجاء معفو عنه بلحاظ حيثية الملاقاة ، لا بلحاظ حيثية اخرى كالتغير ، وليس في روايات ماء الاستنجاء نظر إلى ذلك[١] .

وهذا الكلام متجه ، بناءاً على أن يكون مفاد روايات ماء الاستنجاء طهارة الماء ، فإن المتيقن منها حينئذ ، هو كونها بصدد بيان عدم منجسية الملاقاة

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٤٥ .

الثاني : عدم وصول نجاسة إليه من خارج[1] .

المأخوذة في عنوان ماء الاستنجاء ، لا عدم منجسية الملاقاة المقرونة بعناية زائدة ، وهي التغير .

وأما بناءً على أن تكون الروايات ناظرة إلى طهارة الملاقي فقط وعدم انفعاله ، فحيث ان كون الماء الملاقى ـ بالفتح ـ نجساً ، هو تمام الموضوع لنجاسة الملاقي ، وليست نجاسة ماء الاستنجاء على نحوين : بالملاقاة تارة وبالتغير اخرى ، بل هي بالملاقاة مطلقاً ، وليس التغير إلا حالة مقارنة ، قد تنضم إلى ماء الاستنجاء المتنجس بالملاقاة ، وقد لا تنضم ، فقد يقال حينئذ : انه لا معنى للتجزئة في نظر روايات العفو عن ماء الاستنجاء ، إذ ليس هناك في مقابلها ، إلا ما دل على أن الماء النجس منجس ، وليس التغير مُفْرِداً للموضوع في هذا الدليل ، إذ لا دخل له في ايجاد النجاسة في الماء القليل اصلاً ، لأن الماء القليل ، ينفعل دائماً بمجرد الملاقاة ، ولا أثر بعد ذلك للتغير ، فهو مجرد حالة من الحالات المقارنة ، فكما يشمل العفو الثابت في روايات ماء الاستنجاء سائر الحالات المقارنة ، كذلك يشمل حالة الاقتران بالتغير .

اللهم إلا أن يقال : ان التغير وإن كان حالة مقارنة ، ولكنه يختلف عن سائر الحالات المقارنة ، في أن المركوز عرفاً ، دخله في النجاسة ، ولو في تأكيدها وشدتها ، بحيث تكون الملاقاة سبباً لمرتبة من النجاسة ، ويكون التغير بالملاقاة الواقع بعدها ، سبباً في مرتبة أشد من النجاسة بحسب الارتكاز العرفي . ومع تصور مرتبتين من هذا القبيل ، يمكن أن يدعى حينئذ نظر روايات العفو عن ماء الاستنجاء ، إلى العفو بلحاظ المرتبة الأولى الحاصلة بالملاقاة ، لا بلحاظ يشمل المرتبة الثانية الحاصلة بالتغير .

(١) أما بناءاً على استفادة الطهارة من روايات ماء الاستنجاء ، فلأن

المستفاد منها عدم انفعاله بملاقاة نجاسة موضع النجو ، ولا نظر فيها إلى عصمته عن الانفعال بملاقاة أخرى .

وأما بناءاً على استفادة العفو عنه بلحاظ الملاقى ، فالأمر كذلك أيضاً ، لأن ملاقاة الماء للنجاسة الخارجية ، وملاقاته للنجاسة المخصوصة في موضع النجو ، فردان من سبب النجاسة شرعاً ، ونظر روايات العفو عن ملاقي ماء الاستنجاء ، متجه إلى العفو بلحاظ نجاسته الناشئة من ملاقاة النجاسة المخصوصة ، لا العفو بلحاظ نجاسته الناشئة من ملاقاة النجاسة الخارجية .

ولا يقال : ان حال ملاقاة النجاسة الخارجية كحال التغير ، فكما تقدم أن روايات ماء الاستنجاء ـ بناءاً على أن مفادها هو العفو ـ ، يمكن أن يُدَّعى اطلاقها لفرض التغير ايضاً ، كذلك يمكن أن يدعى في المقام ، اطلاقها لفرض الملاقاة الخارجية .

لأنه يقال : إن دعوى الاطلاق في العفو لفرض التغير هناك ، كانت مبنية على أن التغير مجرد حالة من حالات المقارنة لماء الاستنجاء النجس بالملاقاة ، فلا يتجزأ العفو بلحاظه ، لأن النظر إنما يكون متجهاً نحو النجاسة ، بدون اختصاص ببعض حالاتها المقارنة دون بعض ، وأما في المقام ، فالملاقاة للنجاسة الخارجية ليست حالة مقارنة ، بل هي سبب للتنجيس في نفسه ، فيتجه عرفاً دعوى التجزئة في نظر الروايات الحاكمة بالعفو ، وكونها بصدد العفو بلحاظ النجاسة الناشئة من الملاقاة مع النجو ، لا النجاسة الخارجية .

ولا يقال : ان ملاقاة ماء الاستنجاء للنجاسة الخارجية ، إذا كانت بعد انفعاله بملاقاة موضع النجو ، فلا ينجس بتلك الملاقاة ، لأنه نجس بملاقاة موضع النجو ، والنجس لا يتنجس ، فليست هناك نجاستان في ماء الاستنجاء ، ليقال : ان العفو عن الملاقي إنما هو بلحاظ احداهما فقط .

لأنه يقال : أن المتنجس يتنجس أيضاً ، إذا كان للنجاسة الأخرى اثر

الثالث : عدم التعدّي الفاحش ، على وجه لا يصدق معه الاستنجاء[١] .

الرابع : ان لا يخرج مع البول او الغائط نجاسة اخرى مثل الدم[٢] . نعم ، الدم الذي يُعَدُّ جزءاً من البول ، أو الغائط ، لا بأس به[٣] .

الخامس : ان لا يكون فيه الاجزاء من الغائط بحيث يتميز[٤] . واما إذا كان معه دود ، او جزء غير منهضم من الغذاء ، أو

زائد مصحح لجعلها عرفاً ، كما في المقام ، فإن أثرها في المقام انفعال الملاقي ، وعليه فلا يشمل العفو موارد الملاقاة للنجاسة الخارجية ، فيرجع فيها إلى اطلاقات الادلة الاولية .

(١) والا خرج عن اطلاق روايات الاستنجاء ، وشملته اطلاقات الأدلة الأولية .

(٢) لعدم احراز نظر روايات الاستنجاء إلى نجاسة اخرى ، سواء كانت داخلية أو خارجية ، فيبقى تحت الاطلاق .

(٣) إذا كان مستهلكاً عرفاً في البول والغائط ، لعدم صدق الملاقاة مع الدم عرفاً حينئذ . وأما مع عدم الاستهلاك فلا عفو . فكأن المراد بالجزئية ، ما يساوق الاستهلاك العرفي .

(٤) فإن هذه ملاقاة منفصلة عن عملية الاستنجاء ، فهي غير مفترضة في عنوان روايات ماء الاستنجاء ، ليكون لها اطلاق يقتضي عدم المحذور من ناحيتها ، فتبقى تحت الاطلاقات . نعم الأجزاء المندكة وغير المتميزة ، لما كان بقاؤها غالبياً في ماء الاستنجاء ، فلا محذور فيه ، لشمول الدليل له حينئذ

شيء آخر لا يصدق عليه الغائط ، فلا بأس به[١] .

(مسألة ـ ٣) لا يُشْتَرَطُ في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد ، وان كان احوط[٢] .

بقرينة الغلبة ، بل لا محذور ـ على القاعدة ـ ، لأن الاندكاك مساوق للاستهلاك ، ومعه لا تصدق الملاقاة مع النجس عرفاً .

(١) تارة : يراد بذلك ، فرض خروج الدود مع الغائط ، ويكون المقصود حينئذ التنبيه على الفرق ، بين ما إذا انضم إلى الغائط في المخرج نجس عيني كالدم ، أو ما ينجس بنفس الغائط . فانضمام الأول مضر بالعفو دون الثاني ، واخرى : يراد فرض وجود الدود في ماء الاستنجاء بعد انتهاء عملية الاستنجاء .

فإن اريد الأول ، فقد يقال في وجه التفرقة : ان الدود لما كان متنجسا بنفس الغائط ، فيكون اولى عرفاً بعدم التأثير منه ، لكونه متفرعاً عليه في النجاسة ، وهذا بخلاف النجس العيني الآخر .

وقد يدفع ذلك : بأن العفو لم يكن بملاك خفة النجاسة ، بل لمصلحة التسهيل ، فلا معنى لإعمال هذه الأولوية . اللهم إلا أن يقال : بأن العرف لا يتعقل التفكيك بين النجس والمتنجس من هذه الناحية ، سواء كان ملاك الحكم الخفة ، أو التسهيل ، ولكن افتراض عدم تعقل العرف هذا بلا موجب .

وإن اريد الثاني ، فلا ينبغي الاشكال ، في أن حال الدود الموجود في ماء الاستنجاء بعد انتهاء العملية ، حال أي متنجّس يلاقيه الماء حينئذ ، إذ في هذا الظرف لا عفو عن الملاقاة مطلقاً .

(٢) والوجه في عدم الاشتراط ، أن عنوان ماء الاستنجاء صادق في كلتا

(مسألة ـ ٤) إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ، ثم أعرض ، ثم عاد ، لابأس ، الا إذا عاد بعد مدة ينتفي معها صدق التنجس بالاستنجاء ، فينتفي حينئذ حكمه[١] .

(مسألة ـ ٥) لا فرق في ماء الاستنجاء ، بين الغسلة الأولى والثانية في البول الذي يعتبر فيه التعدد[٢] .

(مسألة ـ ٦) إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي ، فمع الاعتياد كالطبيعي[٣] . ومع عدمه ، حكمه حكم سائر النجاسات في

الحالتين ، وهو موضوع العفو في الروايات .

ودعوى : ان مع سبق اليد تتنجس اليد ، فيكون ماء الاستنجاء ملاقياً للمتنجس الخارجي فينجس .

مدفوعة : بأن هذا المحذور ، وارد حتى مع سبق الماء على اليد ، إذا لم تتحقق ازالة العين بتمامها قبل استعمال اليد ، لأن اليد تتنجس حينئذ . وماء الاستنجاء يلاقي اليد على كل حال ، إما حدوثاً على فرض سبقها ، وإما بقاءاً على فرض سبقه . نعم لو بدأ الغسل الاستنجائي بعد سحب اليد نهائياً ، أو استعملت اليد بعد إزالة عين النجس بالماء بالمرة ، لم يلزم المحذور ، ولكنه فرض غير شائع ، فالاطلاق محكم .

(١) لأن مرتبة من الاستمرارية والتعاقب دخيلة في صدق العنوان . وأما استمرارية القصد عقلا فليست معتبرة ، ولا يضر انثلامها .

(٢) لإطلاق القرينة التي استندنا إليها سابقاً ، في اثبات شمول روايات ماء الاستنجاء للاستنجاء البولي ، وهي غلبة وقوع كل ذلك في مكان واحد .

(٣) بتوقف ذلك على أمرين :

وجوب الاحتياط من غسالته .

(مسألة - ٧) إذا شك في ماء انه غسالة الاستنجاء ، أو غسالة سائر النجاسات ، يحكم عليه بالطهارة[٢] . وان كان الاحوط الاجتناب .

الأول : صدق عنوان ماء الاستنجاء وعنوان النجو ، وعدم اختصاصه بالموضع المعد بطبعه .

الثاني : تكفّل الروايات للقضية على نهج القضية الفرضية ، لينعقد الاطلاق اللفظي فيها ، لا على نهج القضية الشخصية ، كما إذا تحدّث السائل عن نفسه ، وإلا لم ينعقد الاطلاق .

أما اللفظي منه ، فلوضوح ان القضية شخصية بحسب الفرض ، وليس الحكم فيها وارداً على فرض كلي ليتمسك باطلاقه . واما الاطلاق بملاك ترك الاستفصال ، فلأنه إنما ينعقد ، مع فرض عدم وجود ظهور حال يعين حال تلك القضية الشخصية ، وإلا لم يحتج إلى الاستفصال ، ليثبت الاطلاق بملاك ترك الاستفصال . وعليه يمكن أن تفرض سلامة السائل واعتياديته ، سبباً في الاستغناء عن الاستفصال ، فلا يكشف تركه عن الاطلاق .

والأمر الثاني ، إن تم في بعض الروايات ، فتتميم الأمر الأول مشكل ، لعدم الجزم بصدق عنوان النجو على غير الموضع المعد بطبعه . والتعدي يتوقف على الجزم بعدم الفرق واقعاً أو ارتكازاً ، وهو اشكل .

(١) يقع الكلام في هذا الفرع تارة : على مبنى طهارة ماء الاستنجاء ، واخرى : على مبنى العفو .

فعلى الأول ، قد يقال : بالطهارة ، تمسكاً باستصحابها وقاعدتها . ولا

شك في جريان هذه الاصول في نفسها ، وإنما الكلام في وجود اصل موضوعي حاكم ينقح موضوع النجاسة ،على أساس ان المطلقات ، دلت على نجاسة كل ماء قليل لاقى النجاسة ، وخرج من ذلك ـ بمخصص منفصل ـ ، ماء الاستنجاء ، فأصبح موضوع العام مركباً : من ماء قليل لاقى النجاسة ، وعدم كونه ماء استنجاء ـ بناءاً على أن العام بعد التخصيص ، لا يتعنون بعنوان وجودي مضاد لما خرج بالتخصيص ، وإنما يؤخذ في موضوعه نقيض ما خرج ـ . والجزء الأول محرز بالوجدان ، والجزء الثاني محرز باستصحاب عدم كون هذا الماء ماء استنجاء ، وهو استصحاب تام الاركان ، بل قيل : بأنه يجري ، حتى مع عدم جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية ، لأن الماء له حالة سابقة عدمية مع انحفاظ وجوده ، إذ لم يكن ماء استنجاء قبل الاستعمال[1] .

والتحقيق : أن عنوان ماء الاستنجاء الخارج بالتخصيص ، مشتمل بالتحليل على عدة خصوصيات ، وهي : الماء ، والملاقي لشيء ، وكون ذاك الشيء نجساً ، وكونه غائطاً ، وفي موضع النجو ، فمجموع هذه الخصوصيات ، تشكّل عنوان ماء الاستنجاء .

فإن فرض أن هذه الخصوصيات مأخوذة بنحو التقييد ، فماء الاستنجاء موضوع مقيد لا مركب ، ونقيضه هو عدم مجموع تلك الخصوصيات ، بما هو عدم المجموع . ولا شك حينئذ ، في أن المجموع بما هو مجموع ، يعلم بعدمه قبل الاستعمال ، مع انحفاظ وجود الماء فيستصحب ، ولو لم نقل بالاستصحاب في العدم الأزلي .

وإن فرض أنها مأخوذة بنحو التركيب ، فالمجموع بما هو مجموع ليس موضوعاً للاثر الشرعي في دليل ماء الاستنجاء ، بل الموضوع ذوات الاجزاء ،

(١) مستمسك العروة الوثقى للامام السيد محسن الحكيم ج ١ ص ٢٠٢ الطبعة الثانية .

وحينئذ فلا يمكن استصحاب عدم المجموع ، بل لا بد من استصحاب عدم ذات الجزء ، ولهذا يتعين ملاحظة أن اركان الاستصحاب للعدم ، في أي جزء تتم . ومن المعلوم ، أن الماء معلوم الملاقاة للنجاسة ، فالشك انما هو في حدوث الجزء الأخير من الموضوع المركّب ، المأخوذ في دليل ماء الاستنجاء ، وهو كون النجاسة الملاقية للماء غائطاً في الموضع المخصوص .

فإذا علم مثلاً ، بأن هذا الماء غسل به شيء ، ولم يعلم أنه هل غسل به موضع النجو من النجو ، أو من الدم ، فالشك في الحقيقة في ماهية النجاسة التي تحقق الغسل بلحاظها ، وفي مثل ذلك ، ينحصر الطريق لاثبات النجاسة ، باستصحاب عدم كون تلك النجاسة نجواً ، وهو من استصحاب العدم الأزلي ، لأن النجاسة منذ مبدأ وجودها مرددة بين الدم والغائط .

وقد لا يكون هناك شك اصلا فيما هو دم وفيما هو غائط ، وإنما الشك في كيفية استعمال الماء ، وأنه هل استعمل في تطهير موضع النجو من النجو ، أو في تطهير اليد من الدم ، فلا معنى هنا لاستصحاب عدم كون الملاقي للماء نجواً ، لأن ذات الملاقي ، إما نجو يقينا ، أو دم يقينا ، فلا شك فيه . والملاقي بوصف كونه ملاقيا وإن كان مشكوكاً ، ولكن اجراء الاستصحاب فيه لا يصح ، الا بناءاً على فرضية التقييد دون التركيب ، لأن مرجعه إلى استصحاب عدم المجموع .

وأما استصحاب عدم الملاقاة للنجو ، فلا يُثْبت موضوع النجاسة ، لأن موضوعها ـ بناءاً على التركيب ـ ، ملاقاة الماء للنجس ، وأن لا يكون هذا النجس نجواً ، فالطريقة الوحيدة لاحراز هذا الموضوع ، هو استصحاب عدم كون النجس نجواً ، وهو من استصحاب العدم الأزلي ، والمفروض ، أنه لا شك في كون هذا النجس نجواً ، وفي كون ذاك دماً ، فيتعين في مثل ذلك ، الرجوع إلى قاعدة الطهارة . نعم لو كان عنوان ماء الاستنجاء مأخوذاً بنحو التقييد ، جرى استصحاب عدمه مطلقاً كما عرفت .

(مسألة ـ ٨) إذا اغتسل في كر ، كخزانة الحمّام ، او استنجى فيه ، لا يصدق عليه غسالة الحدث الاكبر[١] ، أو غسالة الاستنجاء أو الخبث .

هذا كله على مبنى الطهارة : وأما على مبنى العفو ، فنجاسة الماء معلومة وإنما الشك في نجاسة ملاقيه . وقد دل الدليل العام على انفعال الملاقي للماء النجس ، وخرج منه بالتخصيص ، ماء الاستنجاء ، حيث لا ينفعل ملاقيه .

فإن قيل : بأن موضوع العام يتركب بعد التخصيص ، من ملاقاة ماء نجس ، وعدم كون الماء ماء استنجاء ، جرى استصحاب عدم كون هذا الماء ماء استنجاء ، وليس هذا من استصحاب العدم الأزلي ، وبه يحرز موضوع الانفعال للملاقي .

وإن قيل : بأن موضوع العام يتركب بعد التخصيص ، من ملاقاة ماء نجس ، وعدم كون نجاسته ناشئة من النجو ، تعين اجراء استصحاب العدم الأزلي ، لأن عدم كون نجاسته من النجو ، ليس له حالة سابقة ، إلا الحالة الأزلية السابقة على وجود النجاسة . ومبنى الوجهين : أخذ عنوان ماء الاستنجاء بنحو التقييد ، أو التركيب .

ولا حاجة على مبنى العفو ، إلى إجراء الاستصحاب في نفس النجاسة التي لاقاها الماء ، لنفي كونها نجواً ، ليقع الاشكال في ذلك ، فيما إذا كان التردد في كيفية استعمال الماء لا في ماهية النجاسة ، لأن المأخوذ في موضوع انفعال الملاقي للماء ، نجاسة الماء ، لا ملاقاته للنجس .

(١) وقد قيل في توجيه ذلك : أن رواية عبد الله بن سنان ، إنما دلت ـ على فرض تماميتها ـ ، على عدم جواز رفع الحدث بالماء الذي اغتسل به الجنب وأزيل به الخبث ، وهذا يختص بالماء الذي مس بدن الجنب وأصابه ، إذ لولا

(مسألة ـ ٩) إذا شك في وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط يبني على العدم(١) .

(مسألة ـ ١٠) سلب الطهارة أو الطهورية عن الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر أو الخبث استنجاء أو غيره ، انما يجري في الماء القليل دون الكر فما زاد ، كخزانة الحمّام ونحوها .

مماسته لـه ، لم يصدق عليـه أنه مـاء اغتسل بـه الجنب ، فلا يصـدق على الكـر العنوان المزبور(١) .

ويرد عليه : أنه حتى لو فرض التسليم بأن الاغتسال بالماء يعني المماسة ، فهذا لا يدفع المحذور ، إذ لا مانع حينئذ ، من تطبيق دليـل المنع عـلى الاجزاء التي أصابت بدن الجنب من الكر ، فيثبت عدم جواز رفع الحدث بها .

ومن الـواضح ، عنـد تكرار اغتسـال الجنب في الكر ، أن هـذه الاجـزاء تزداد ، وبانتشارها في الكر ، يصبح الاغتسال فيه بنحو صحيح متعذراً ، للجزم عادة ، بأن بعض ما يصيب البدن في حـال الاغتسال من تلك الاجـزاء ، فكأن الكلام المذكـور ، مبني على افتـراض أن الكر بمجمـوعه فـرد واحد من مـوضوع الدليل ، فإما أن يشمله المنـع أو لا ، مع انـه لا محذور في شمـول دليل المنـع ، لخصوص ما يصدق عليه عنوان موضوعه عليه ، كما هو الحال ـ مثلاً ـ ، في دليل الانفعال بالتغير ، كما إذا تغيرت اجزاء في داخل ماء كثير ، فإن الـدليل ينـطبق على تلك الاجزاء ، لا على الماء كله ، فليكن دليل المنع كدليل التغير .

والمهم في عدم شمول المنع ـ على القول به ـ ، للكثير ، الإجماع ، وبعض الروايات ، كرواية صفـوان بن مهران الجمّـال ، ورواية محمـد بن إسماعيـل بن بزيع ، الدالتين على جواز رفع الحدث بالماء الكثير الذي يغتسل فيه الجنب .

(١) لاستصحاب العدم .

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٣٥١ ـ ٣٥٢ .

(مسألة ـ ١١) المتخلف في الثوب بعد العصر طـاهـر[1] . فلو أخرج بعد ذلك ، لا يلحقه حكم الغسالة ، وكذا ما يبقى في الاناء بعد اهراق ماء غسالته .

---

(١) الكلام في الماء المتخلف يقـع في جهتين : **الأولى** : في حكمـه وهو في الثوب . **والأخرى** : في حكمه بعد إفرازه .

أما الجهة الأولى : فلا إشكال في طهارته ، لما تقدم من عنـاية استهـلاكه عرفاً ، وانـدكاكـه في جنب الثوب ، بمعنى أن العـرف لا يتعقل اختـلاف الثوب معه في الحكم ، بل يراهما موضوعـاً واحداً . وحيث ان الثـوب طهر بـالغسل ، فيطهر المتخلف معه .

وأما الجهة الثانية : فتارة يتكلم عن حكمه من حيث الـطهارة ، وأخـرى من حيث كونه ماءاً مستعملاً بلحاظ المانعية التعبدية .

أما الأول : فلا إشكال في طهارته ، لأنه لا مـوجب لنجاستـه إلا الملاقـاة الأولى ، وبعد فرض سقـوط أثرهـا بتبعية المـاء المتخلف للثوب في الـطهارة ، لا معنى ـ عرفاً ـ ، لتأثيرها من جديد .

وأما الثاني : فقد يقال : بعـدم شمول المنـع التعبدي لـه ، لتقوّم الغسـل بانفصال الماء ، فالمتخلف لما لم ينفصل في عمليـة الغسل ، لا يصـدق عليه أنـه غسل به الثوب ، فلا يشمله إطلاق رواية عبد الله بن سنان .

ويرد عليه ـ مضافاً إلى ما سيأتي في محله إن شاء الله تعالى ، من عدم تقوّم مفهوم الغسل بانفصال ماء الغسالـة ـ ، ان تقوّم الغسـل بذلـك ، لا يعني عدم صدق ماء الغسالة على المتخلف .

وتوضيحه : أن غسلِ الثوب بماء ، تارة يقال : أنه لا يتوقف على انفصال

(مسألة ـ ١٢) تطهر اليد تبعاً بعد التطهير ، فلا حاجة إلى غسلها[١] .

شيء منه أصلاً ، وأخرى يقال : انه يتوقف على انفصال المقدار المتعارف ، وثالثة يقال : أن الغسل بكل جزء من ذلك الماء ، يتوقف على انفصال ذلك الجزء .

والكلام المذكور لتقريب عدم المنع في الماء المتخلف . إنما يتم على الاحتمال الثالث ، وهو غير متعين بعد التجاوز عن الاحتمال الأول ، بل الصحيح ـ بعد تجاوزه ـ ، هو الاحتمال الثاني ، ومعه يصدق عنوان الغسل بتمام الماء بشرط انفصال المتعارف منه ، فمع انفصال المتعارف ، يصدق على الجميع أنه غسل به الثوب ، بما فيه الماء المتخلف . والذي يسهّل الأمر ، عدم القول بالمنع التعبدي رأساً .

(١) المعروف ، هو طهارة اليد بالتبعية . وإثبات ذلك في غاية الاشكال ، لأنه إن كان بدعوى تنظيره بطهارة الماء المتخلف بالتبعية ، ففيه : أن الماء المتخلف ، إنما يطهر كذلك ، لعدم تعقّل العرف اختلافه في الحكم مع الثوب ، مع أن هذا الاختلاف ، متعقل بالنسبة إلى الغاسل ، مع المغسول ، لكونهما أمرين منفصلين ، فالعناية الارتكازية للتبعية هناك لا تجري هنا .

وإن كان بدعوى الاطلاق المقامي في أدلة التطهير ، إذ لو كانت اليد تبقى على نجاستها للزم التنبيه على الامام ، ففيه : أن ذلك فرع كون بقاء اليد على النجاسة أمراً مغفولاً عنه عادة ، ولو لارتكاز طهارتها بالتبعية عرفاً . وبعد معرفة عدم وجود مثل هذا الارتكاز كما أشرنا إليه ، فلا غفلة نوعية ، ولا موجب حينئذ لفرض الاطلاق المقامي ، بل تكفي الاحالة على القواعد وسائر الأدلة .

وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب(١) ونحوه .

(مسألة ـ ١٣) لو أجرى الماء على المحل النجس ، زائداً على مقدار يكفي في طهارته ، فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر ، وأن عد تمامه غسلة واحدة ، ولو كان بمقدار ساعة ، ولكن مراعاة الاحتياط أولى(٢) .

وإن كان بدعوى لغوية الحكم بطهارة الثوب بالغسل ما لم يحكم بطهارة يد الغاسل ، لأنه سوف يكسب النجاسة من جديد بملاقاة يد الغاسل ، فيرد عليه : أن يد الغاسل ، كثيراً ما تغسل أيضاً في نفس العملية ، فتطهر بغسلها ، ولا موجب حينئذ لانفصال الثوب . هذا مضافاً إلى أن يد الغاسل غالباً من المتنجس الثاني ، وهو لا ينَجس .

(١) الكلام في الظرف ، هو الكلام في اليد ، فلا يطهر إلا بغسله ، وهو كثيراً ما يحصل بنفس العملية ، في غير ما يصدق عليه عنوان الاناء الذي يحتاج تطهيره إلى التعدد ، لما ورد في رواية عمّار ، من لزوم غسله بالقليل ثلاثاً .

ودعوى أن رواية محمد بن مسلم : (اغسله في المركن مرتين)، تدل على الطهارة بالتبعية ، لظهورها في عدم الاحتياج إلى تطهير المركن ، مع أنه إناء محتاج إلى التعدد ثلاثاً ، ولا يكفي في تطهيره الغسل الضمني الحاصل له . مدفوعة : بعدم الجزم بانطباق عنوان الاناء على مثل المركن . مضافاً إلى أن الغالب في المركن ، كونه متنجساً ثانياً فلا يكون منجساً ، فلعل السكوت عن تطهيره بهذا الاعتبار .

(٢) الكلام في هذه المسألة : تارة يقع في أن المحل النجس ، هل يطهر قبل قطع الماء عنه أوْ لاَ ؟. وأخرى : بعد الفراغ عن طهارته ، في أن الماء الجاري عليه بقاءاً هل يعتبر ماءاً مستعملاً أوْ لا ؟.

(مسألة ـ ١٤) غسالة ما يحتاج إلى تعدد الغسل ، ـ كالبول مثلاً ـ ، إذا لاقت شيئاً ، لا يعتبر فيها التعدد[١] ، وان كان احوط .

أما الأول : فالظاهر الطهارة ، لأن المأخوذ مطهراً ليس هو عنوان الغسلة حتى يقال : ان الغسلة لا تزال قائمة ولا تتم إلا بانقطاعها ، بل الغسل ، والغسل يصدق بصب المقدار الكافي من الماء ، سواء قطع أوْ لاَ . بل حتى لو فرض أخذ عنوان الغسلة ، يتعين الحكم بالطهارة ، إذ بمناسبات الحكم والموضوع المركوزة عرفاً ، يعرف أن الميزان هو انغسال المحل النجس ، وهذا حاصل قبل انقطاع الغسلة .

وأما الثاني : فلا إشكال في طهارة الماء بقاءاً لعدم ملاقاته للنجس ، وحتى لو ادعي صدق عنوان الغسالة على الجميع أيضاً ، لأن النجاسة لم ترتّب على عنوان ماء الغسالة ، بل على ملاقاة النجس ، وهي غير حاصلة ، بل لو رتب الحكم بنجاسة الملاقي في دليل على عنوان ماء الغسالة ، فهو بالارتكاز العرفي ، يرجع أيضاً إلى الحكم بالانفعال بالملاقاة للنجس ، غير الحاصلة في المقام ، لأن العرف لا يتعقل النجاسة التعبدية ، وإنما يتعقلها بالسراية ، والسراية فرع نجاسة الملاقي ـ بالفتح ـ .

وأما حكم الماء الجاري بقاءاً من حيث جواز رفع الحدث به ، فالظاهر جواز ذلك أيضاً ، ولو قيل بالمنع التعبدي في ماء الغسالة ، لأن وحدة الغسالة ، لا ينافي تبعضها في الدخول تحت موضوع دليل المنع ، بعد أن فهم منه ، أن موضوع المنع هو الغسالة المؤثرة في رفع الخبث أو الحدث ، والغسلة الطويلة بقاءاً لا أثر لها في ذلك .

(١) عدم اعتبار التعدد ، يتوقف على إثبات إطلاق يقتضي كفاية مطلق الغسل ، ولو كان إطلاقاً مقامياً ، بأن يُدَّعى الاطلاق المقامي في أدلة مطهرية

الماء ، المقتضي للحوالة على العرف في تشخيص كيفية إزالة القذر ، أو الاطلاق المقامي في نفس أدلة النجاسات ، باعتبار أن مفادها هو جعل الشيء فرداً من القذر بالاعتبار ، ويفهم العرف من ذلك ، أن شأنه شأن القذر العرفي في كيفية التطهير ، ما لم تتم قرينة خاصة على تصرف شرعي في تلك الكيفية .

وأما لو منع الاطلاق المقامي بكلا تقريبيه ، فالحصول على الاطلاق اللفظي في الروايات مشكل ، وإن حاول ذلك السيد الأستاذ في عدة روايات[1] .

منها : رواية عمار ، عن أبي عبد الله : « أنه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب ، ولا تحل الصلاة فيه ، وليس يجد ماءاً يغسله ، كيف يصنع ؟ قال : يتيمم ويصلي ، فإذا أصاب ماءاً غسله وأعاد الصلاة »[2] .

ويرد على الاستدلال بهذه الرواية : أن المفروض في كلام السائل ، الفراغ عن نجاسة الثوب ولزوم غسله ، واتجاهه بالسؤال إلى تشخيص الوظيفة في حال العجز عن الغسل ، فقول الإمام في الجواب : (فإذا أصاب ماءاً غسله)، ليس في مقام بيان ما هو المطهر ، بل في مقام بيان لزوم الاعادة والتدارك بعد وجدان الماء .

ومنها : رواية زرارة : « قال : قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره ، أو شيء من مني . . . إلى أن قال : تعيد الصلاة وتغسله »[3] . ويرد على الاستدلال بها نظير ما تقدم .

ومنها : رواية عمار ، عن أبي عبد الله ، في الرجل إذا قص أظفاره بالحديد ، أو جز شعره أو حلق قفاه ، فإن عليه أن يمسحه بالماء قبل أن يصلي .

---

(١) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي ، ج ٢ ص ١٧٩ ـ ١٨٠ .

(٢) وسائل الشيعة باب ٤٥ من أبواب النجاسات الحديث ٨ .

(٣) وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ٤٢ من أبواب النجاسات ، الحديث ٢ .

سئل : فإن صلى ولم يمسح من ذلك بالماء . قال : يعيد الصلاة ، لأن الحديد نجس »[١] .

فإن حكمه بكفاية المسح بالماء ، معللاً بأن الحديد نجس ، يعطي أن طبيعة النجس تنجس ملاقيها . وتزول نجاستها بمجرد إصابة الماء .

ويرد عليه : أن التعليل بنجاسة الحديد ، ليس تعليلاً لكفاية مطلق المسح ، بل لبطلان الصلاة بدون مسح ، أي غسل ، ومقتضى قانونية التعليل وإسراءه ، أن كل صلاة وقعت قبل غسل النجس فهي باطلة ، لا أن كل نجس يكفي فيه مطلق المسح .

ومنها : رواية العيص بن القاسم ، المتقدمة في بحث ماء الغسالة ، حيث ورد فيها : إن كان من بول أو قذر فيغسل ما أصابه ، فإن مقتضى الاطلاق فيها ، كفاية مطلق الغسل في ملاقي الغسالة التي غسل بها من البول ، غير أن الرواية ضعيفة السند كما تقدم .

وقد حاول السيد الأستاذ ، تصحيح سند الرواية ، بأن ظاهر قول الشهيد : قال العيص ، أنه اخبار حسي ، وكلما دار أمر الخبر بين الحسية والحدسية ، حمل على الحسية ، وبما أن الشهيد لم يكن معاصراً للرجل ، فلا مناص من حمل قوله هذا ، على أنه وجدها في كتاب قطعي الانتساب إلى العيص[٢] .

ويرد على ذلك : أن احتمال تواتر شخص نسخة من كتاب العيص في زمان الشهيد ، بحيث تكون كل عبائره وألفاظه كالمحسوس في غاية الضعف ، وإنما المتعارف ـ على أفضل تقدير ـ ، أن يكون لمثل الشهيد طريق أو بضعة طرق إلى الكتاب ، وحيث إنها مجهولة لدينا ، فلا يمكن التعويل عليها .

---

(١) وسائل الشيعة باب ٨٣ من أبواب النجاسات الحديث ٦ .
(٢) مدارك العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله الخوئي ، ج ٢ ص ١٤٨ ـ ١٤٩ .

(مسألة ـ ١٥) غسالة الغسلة الاحتياطية إستحباباً ، يستحب الاجتناب عنها[1] .

ومع عدم تمامية الاطلاق في الروايات الخاصة ، وعدم التعويل على الاطلاق المقامي بالنحو الذي استظهرناه ، يجب الرجوع إلى الاطلاق الاحوالي لدليل نجاسة المغسول ، لو سلّم مثل هذا الاطلاق ، ومع الخدشة فيه بما تكررت الاشارة إليه مراراً ، يجري استصحاب النجاسة ، على القول بجريانه في الشبهة الحكمية ، ومع عدم هذا القول ، تجري قاعدة الطهارة لو كان دليلها غير قاصر عن الشمول في نفسه لموارد الشك في بقاء النجاسة ، ومع القصور ، كما أشرنا إلى وجهه مراراً ، لا بد من الرجوع إلى أصول طولية حكمية .

(١) احتياطاً لاحتمال نجاستها ، أو كونها موضوعاً للمنع التعبدي الواقعي ، بناءاً على القول به .

الماء المشكوك

(قاعدة الطهارة ـ سندها ـ حدود مفادها ـ النسبة بينها وبين غيرها ـ سائر الجهات المتعلقة بها ـ فروع وتطبيقات)



فصل في الماء المشكوك

الماء المشكوك نجاسته طاهر ، الا مع العلم بنجاسته سابقاً[1] .

---

(١) وذلك لقاعدة الطهارة ، ولاستصحابها فيما كانت حالته السابقة هي الطهارة ، أو لقاعدة الطهارة وحدها في موارد توارد الحالتين . ويحسن بهذا الصدد ، تنقيح قاعدة الطهارة ، وتحقيق نكاتها ، والمهم من شؤونها وذلك في عدة جهات :

الجهة الأولى : في مدرك القاعدة . وتوضيحه : أن بالامكان الاستدلال على قاعدة الطهارة - بوصفها أصلاً برأسها في قبال الاستصحاب وسائر الأصول - ، بوجهين :

الوجه الأول : رواية عمار : « كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر ، فإذا علمت فقد قذر ، وما لم تعلم فليس عليك »[1] .

وهذه الفقرة ، جاءت في ذيل حديث طويل جاء في التهذيب[2] ، وقد نقله الشيخ (قدس سره) باسناده إلى محمد بن أحمد بن يحي ، عن أحمد ابن

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٣٧ من أبواب النجاسات حديث ٤ .

(٢) ج ١ ص ٢٨٤ .

الحسن بن علي بن فضال ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار بن موسى الساباطي .

وسند الحديث تام ، لولا أحمد بن يحيى ، المشترك بين الموثق وغيره .

نعم ، جملة من فقرات الحديث وردت في موارد أخرى من الكتب الأربعة ، بحذف أحمد بن يحيى . فالشيخ نقل مثلاً في الاستبصار(١) ، جملة من صدر الحديث بالسند التالي : (أخبرني الحسين بن عبيد الله ، عن عدة من أصحابنا ، عن محمد بن يعقوب ، عن أحمد بن ادريس ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن الحسن بن علي ، عن عمرو بن سعيد الخ) .

وكذلك نقل الكليني في الكافي(٢) ، شبيهاً بما في الاستبصار : (عن أحمد بن ادريس . ومحمد بن يحيى ، عن محمد بن أحمد ، عن أحمد بن الحسن . . الخ) .

ونقل الصدوق في الفقيه(٣) مرسلاً ، جزءاً من الصدر ، وليس في جميع ما نقلوه ، الفقرة التي تضمنت قاعدة الطهارة ، فلا يكفي سقوط أحمد بن يحيى في الكافي والاستبصار والفقيه ، لتصحيح سند القاعدة .

والتخلص من هذه المشكلة يكون بأحد طريقين : إما بإثبات اشتباه الشيخ في التهذيب بذكره لأحمد بن يحيى ، ولو بلحاظ تكرر كلمة أحمد في السند الذي قد يوجب التشويش ، وإما بإثبات وثاقة هذا الواسطة ، الذي انفرد التهذيب بذكره .

أما الطريق الأول : فلما كان الاشتباه على خلاف الأصل ، فلا بد من قرينة لإثباته ، وما قد يصلح أن يكون قرينة عليه ، سقوط أحمد بن يحيى في

(١) ج ١ ص ٢٥ .
(٢) ج ١ ص ٩ .
(٣) ج ١ ص ١٠ .

الاستبصار ، لأن الحديث المذكور في الاستبصار ، هو نفس الحديث ، غاية الأمر ، أنه نقل جزءاً منه على أساس التقطيع في الروايات . ولا يحتمل العكس ، بأن يكون الاشتباه في نسخة الاستبصار ، وذلك لأن الاستبصار ينقل بواسطة الكليني ، ونحن نرى أن الكافي مطابق مع الإستبصار في إسقاط أحمد بن يحيى .

ولكن الانصاف ، إن هذه القرينة لا توجب الوثوق بزيادة أحمد بن يحيى ، بنحو يرفع اليد عن ظهور الأصول العقلائية في عدم الاشتباه ، خصوصاً بعد الالتفات إلى نكتتين :

الأولى : أن طريق الشيخ إلى محمد بن أحمد بن يحيى في الاستبصار ، يختلف عن طريقه إليه في التهذيب ، فالرواية لم تؤخذ من مصدر واحد في الموردين ، ففي التهذيب ، بدأ بمحمد بن أحمد بن يحيى ، وطرقه إليه في المشيخة وفي الفهرست ، ليس فيها الكليني . وأما في الاستبصار ، فينقل الحديث عن الحسين بن عبيد الله ، عن عدة من أصحابنا ، عن محمد بن يعقوب الكليني ، عن أحمد بن ادريس ، عن محمد بن أحمد بن يحيى .

الثانية : ان هناك اختلافاً في التعبير بين نسختي التهذيب والاستبصار ، بلحاظ متن الرواية ، مما يؤكد أن هذه مأخوذة بنحو ، وتلك مأخوذة بنحو آخر ، لا أن هذا تكميل لذاك ، وذاك تقطيع لهذا .

والذي يظهر بالمقارنة بين موارد الرواية في الكتب الأربعة : أن الصيغة التي وقع الكليني في طريقها واحدة تقريباً ، سواء بلحاظ ورودها في الكافي ، أو في الاستبصار ، أو التهذيب ، بطريق مشتمل على الكليني[1] ، بينما يختلف المنقول في الفقيه ، والمنقول في التهذيب ، بطريق غير مشتمل على الكليني ، فقد ذكر فيها مثلاً الدجاج بدلاً عن الحمام ، بينما المذكور في الصيغة التي وقع فيها الكليني ، الحمام .

---

(١) كما في التهذيب للشيخ الطوسي ، ج ١ ص ٢٢٨

نعم ، يمكن أن يبعد وجود أحمد بن يحيى ، كوسيط بين محمد بن أحمد ابن يحيى ، وأحمد بن الحسن ، بعدم معهودية مثل هذا الوسيط بينهما في سائر الروايات ، وعدم وقوعه إلا في شخص ذلك الموضع من كتاب التهذيب ، ولكن سوف يأتي ، ان من المحتمل أن يكون الوسيط محمد بن يحيى ، لا أحمد بن يحيى ، ومحمد بن يحيى ، من مشايخ محمد بن أحمد بن يحيى ، على ما سيأتي إنشاء الله تعالى

وأما الطريق الثاني لتوثيق سند الرواية ، فهو توثيق الواسطة المذكورة في سند التهذيب المتقدم ، وذلك بأن يقال : ان أحمد بن يحيى مردد بين ثلاثة ، بعد تجاوز من يروي عنه الصدوق مباشرة باسم أحمد بن يحيى ، لوضوح عدم إرادته في المقام ، وهم : أحمد بن يحيى بن غلمان العياشي ، وأحمد بن يحيى المقري . وأحمد بن يحيى بن حكيم الأَوْلَدي .

والأول لا يناسب أن يكون هو الواسطة في السند لتأخر طبقته ، كماان الثاني لا يناسب فيه ذلك لتقدم طبقته ، وكونه ممن يروي عنه أصحاب الامام الكاظم (ع) ، فيستبعد نقله عن أحمد بن الحسن ، الذي هو من أصحاب الامام الهادي (ع) ، فيتعين الثالث وهو ثقة ، وبذلك يتم سند الرواية .

هذا ، ولكن قد وقع في بعض نسخ التهذيب ، محمد بن يحيى ، بدلاً عن أحمد بن يحيى ، كما في جامع الأحاديث ، وهو شخص غير ثابت التوثيق ، لأن من الواضح أنه ليس هو محمد بن يحيى شيخ الكليني ، فقد وقع محمد بن يحيى هذا ، في طريق الشيخ ، إلى روايات محمد بن أحمد بن يحيى ، فليس هو محمد بن يحيى ، الواقع بعد محمد بن أحمد بن يحيى . ويمكن أن يكون محمد بن يحيى ، الواقع في هذه المرتبة من السند ، هو محمد بن يحيى المعاذي ، المعدود في الذين استثناهم ابن الوليد من روايات محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري . وهذا الاستثناء ، إن دل على التضعيف فهو ، وإلا فالرجل غير ثابت الوثاقة ، إلا بلحاظ وروده في أسانيد كامل الزيارات ، بناءاً على التوثيق العام لرجال هذه

لأسانيد . غير أن هذا التوثيق العام لا نقول به . وعليه ، فلا يمكن التعويل على رواية الرجل ، وما دام من المحتمل أن يكون الوسيط محمد بن يحيى ، لا أحمد بن يحيى ، فلا يمكن الاعتماد على الرواية ! بل يمكن استبعاد كون الوسيط حمد بن يحيى ، إذ لم يعهد ذلك في سائر روايات محمد بن أحمد بن يحيى .

اللهم إلا أن يقال في محاولة لتصحيح سند الرواية :أن التهافت في نسخ التهذيب ، وتذبذبها بين محمد بن يحيى ، وأحمد بن يحيى ، يوجب زوال الاطمئنان الشخصي بكل منهما ، وحيث ان المعيار في الاعتماد على النسخ المعروفة بتفاصيلها ، إنما هو الاطمئنان بعدم تعهد الكذب من الناسخ ، المنضم إلى أصالة عدم الاشتباه ، فسوف يزول بالتهافت المذكور ، معيار حجية كل من النسختين ، وهو الاطمئنان الوجداني ، ومعه تبقى النسخة التي نقلها صاحب الوسائل (قدس سره) والتي اشتملت على أحمد بن يحيى على الحجية ، لأن له طريقاً تعبدياً إلى النسخة ولم ينكشف خلافه .

والحاصل : إن ما هو واصل من نسخ التهذيب ، عن غير طريق الشيخ الحر وأمثاله ، إنما يكون حجة في إثبات التفاصيل بملاك الاطمئنان الوجداني ، ومع زواله بالتهافت ، يزول ملاك الحجية ، بخلاف السخة الواصلة عن طريق الشيخ الحر ، فإنها حجة على أساس طريق تعبدي معتبر فيعول عليه ، ما لم ينكشف خلافه فتدبر جيداً .

الوجه الثاني : تصيد القاعدة واستظهارها من الموارد المتفرقة ، بدعوى أن المستظهر منها ، ان الشك بنفسه ليس ملزماً في باب النجاسة شرعاً ، وأن احتمال الطهارة يكفي في إثباتها .

والروايات المتفرقة التي تدل على ذلك عديدة ، نذكر جملة منها :

فمن تلك الروايات ، رواية حفص بن غياث ، عن جعفر ، عن أبيه

عن علي (ع) : « قال : ما أبالي أبَوْلٌ أصابني ، أو ماء إذا لم أعلم »[١] .

ورواية علي بن جعفر ، عن أخيه موسى (ع) ، « قال : سألته عن الفارة والدجاجة والحمام وأشباهها ، تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل ؟ قال : إن كان استبان من أثره شيء فاغسله ، وإلا فلا بأس »[٢] .

ورواية عمار الساباطي : « أنه سأل أبا عبد الله : عن رجل يجد في إنائه فارة ، وقد توضأ من ذلك الإناء مراراً ، أو اغتسل منه ، أو غسل ثيابه ، وقد كانت الفارة متسلخة ، فجاء في ذيل الجواب : أنه إن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك ، فلا يمس من ذلك الماء شيئاً ، وليس عليه شيء لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ، ثم قال : لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها[٣] » .

ورواية حنان بن سدير : « قال : سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله فقال : اني ربما بلت فلا أقدر على الماء ، ويشتد ذلك علي . فقال : إذا بلت وتمسحت ، فامسح ذكرك بريقك ، فإن وجدت شيئاً فقل هذا من ذاك »[٤] وهذه الرواية إن حملناها على ما قبل الاستبراء ، فكأن المقصود التخلص من محذور انتقاض الوضوء بالبلل المشتبه ، ومحذور النجاسة ، وإن حملناها على ما بعد الاستبراء ، فالمقصود التخلص من محذور النجاسة ، والمقصود من مسح ذكره بريقه ، هو مسح مكان آخر غير ما لاقى البول .

وهذه الروايات ، وإن كانت واردة في موارد خاصة ، ولكن المنساق من لسانها إلغاء خصوصية المورد ، وان مجرد إبداء الشك في النجاسة كاف للتأمين عنها . فالامام حينما يبدي أنه لا يبالي إذا لم يكن يعلم ، أو ينفي البأس مع عدم الاستبانة ، أو يبرز الشك في تقدم وقوع الفارة لاثبات طهارة الشخص ، أو

---

(١) و (٢) وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ٣٧ من أبواب النجاسات حديث ٥ ، ٣ .

(٣) وسائل الشيعة باب ٤ من النجاسات حديث ١ .

(٤) وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث ٧ .

يعلّم طريقة لايجاد الشك في النجاسة تخلصاً من لزوم الغسل ، يفهم العرف من كل ذلك ، أن الميزان في التأمين ، مجرد عدم العلم بالنجاسة ، دون نظر إلى خصوصيات الموارد ، وهو المعنى المطلوب من قاعدة الطهارة .

وتفصيل ذلك ، ان استفادة قاعدة الطهارة بمعناها المقصوْد من تلك الروايات المتفرقة تتوقف :

أولاً : على إلغاء خصوصية المورد ، من كونه ثوباً ، أو كون النجاسة المحتملة بولاً ، ونحو ذلك من الخصوصيات .

وثانياً : على إلغاء دخل الحالة السابقة ، وكون الطهارة مفروضة سابقاً في الحكم . إذ لو لم يحصل الالغاء الأول ، للزم الاقتصار على مورد الروايات ، ولا يتعدى إلى كل ما يشك في طروّ النجاسة عليه . ولو لم يحصل الالغاء الثاني ، للزم احتمال رجوع الحكم بالطهارة إلى قاعدة الاستصحاب ، بدلاً عن قاعدة الطهارة نفسها .

أما الإلغاء الأول ، فيساعد عليه الارتكاز العرفي ، لأن دخل خصوصيات ما يحتمل تنجسه ، أو ما يحتمل تنجيسه ، على خلاف الارتكاز ، فينعقد للروايات ـ بضم هذه القرينة اللبية ـ ، إطلاق من هذه الناحية .

واما الالغاء الثاني ، فقد يستشكل فيه بتقريب : أن الروايات المتفرقة كلها واردة في مورد ، من المعلوم فيه أن الحالة السابقة هي الطهارة ، وبذلك يحتمل كون الحالة السابقة دخيلة في الحكم بالطهارة ، وهذا يعني احتمال رجوع الحكم بالطهارة فيها إلى الاستصحاب ، دون قاعدة الطهارة .

ولكن إذا استظهرنا من مثل قوله : (إذا لم أكن أعلم) ، التعليل ، رجع إلى الحكم بالطهارة معللاً بعدم العلم ، ومثل هذا اللسان التعليلي ، ظاهر في أن عدم العلم هو تمام العلة للحكم بالطهارة ، دون مدخلية للحالة السابقة ، وإن كانت ثابتة في مورد الروايات .

وإن لم نحمل أمثال القول المذكور على التعليل ، وافترضناه مجرد اشتراط ، فقد يقوى حينئذ الاستشكال المذكور ، بدعوى : أن الشرطية ، إنما يستفاد منها كون الشرط علة تامة ، دون دخل شيء آخر معه ، باعتبار إطلاقها لفرض فقد ذلك الشيء الآخر ، ولا يمكن في المقام التمسك بمثل ذلك ، لنفي دخل الحالة السابقة ، لأن مورد الرواية ، يستبطن عادة انحفاظ الحالة السابقة ، وكونها هي الطهارة ، فلا اطلاق لفرض فقد الحالة السابقة ، ليستفاد من ذلك العلّية التامة للشرط ، أي لعدم العلم .

اللهم إلا أن يقال : ان انحفاظ الحالة السابقة ، وكونها هي الطهارة في مورد الروايات المتفرقة ، لا ينافي إمكان استظهار العلّية التامة للشرط ، باعتبار إناطة المولى للحكم في مقام البيان به دون ذكر شيء آخر معه ، وهذا يعني ، أن استفادة عدم دخل شيء آخر مع الشرط في إيجاد الجزاء ، لا تتوقف على انعقاد إطلاق للشرطية ، لفرض فقد ذلك الشيء الآخر ، ليقال بعدم مثل هذا الاطلاق في المقام .

بل إن نفس إناطة الحكم في الشرطية بشرط ، وعدم تقييد الشرط بشيء آخر بالواو ، يدل على عدم دخل الشيء الآخر ، لأصالة التطابق بين مقام الاثبات ومقام الثبوت ، وعليه ، فيستفاد من الروايات المذكورة ، أن عدم العلم بنفسه ، تمام الموضوع للحكم ، دون دخل لفرض الطهارة وتعينها كحالة سابقة في ذلك .

نعم ، لا يمكن أن تضاف إلى الروايات المذكورة ، مثل رواية معاوية ابن عمار : « قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخباث ، وهم يشربون الخمر ، ونساؤهم على تلك الحال ، ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها ؟ قال : نعم »[1] . ورواية عبد الله بن سنان ، في الثوب الذي استعاره الذمي وهو يشرب الخمر ويأكل الخنزير : « صلِّ فيه ولا تغسله

(١) وسائل الشيعة باب ٧٣ من التجاسات حديث ١ .

من أجل ذلك ، فإنك أعرته إياه وهو طاهر ، ولم تستيقن أنه نجسه ، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه [١] .

أما الرواية الأولى ، فلأنه لم يذكر فيها كون الشك نكتة للحكم ، وإنما حكم الامام بجواز الصلاة في تلك الثياب . وهذا الحكم مجمل قابل للانطباق على نكتة الاستصحاب ، كما يكون قابلاً للانطباق على نكتة قاعدة الطهارة ، لأن المورد واجد لكلتا النكتتين .

وأما الرواية الثانية ، فلأنه قد يُدَّعى ظهورها في الاستصحاب ، باعتبار أخذ الحالة السابقة في موضوع الحكم .

ومثلها أيضا ، مرسلة محمد بن اسماعيل : « في طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام ، إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر » . فإن لحاظ الحالة السابقة موجود في هذه الرواية ، ولا يعلم أن الحكم بالطهارة لذلك ، أو بقطع النظر عن الحالة السابقة . والمقصود في المقام من قاعدة الطهارة ، إثبات كون الشك في نفسه ملاكاً للتأمين من ناحية النجاسة شرعاً ، بدون احتياج إلى ملاحظة الحالة السابقة .

الجهة الثانية : في أن قاعدة الطهارة ، هل تختص بما إذا كان الشك في النجاسة بنحو الشبهة الموضوعية ، أو تشمل موارد الشبهة الحكمية .

وتحقيق ذلك : أن مدرك القاعدة ، إذا كان منحصراً بالوجه الثاني ، فلا بد من الالتزام باختصاصها في موارد الشبهة الموضوعية ، لأن الروايات المتفرقة جميعاً ، إنما وردت في الشبهات الموضوعية ، وإلغاء الخصوصية لا يقتضي التعدي الى الشبهة الحكمية ، لعدم وجود ارتكاز يقضي بعدم الفرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية . فغاية ما يتحصل من تلك الروايات ، أن الشك في الموضوع ، كافٍ للتأمين ، وأما الشك في الحكم الكلي ، فلا دليل على مؤمِّنيته من ناحية تلك الروايات .

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ، باب ٧٤ من أبواب النجاسات حديث ١ .

واما إذا تم المدرك الأول للقاعدة ، وهو العموم في رواية عمّار ، فلا بأس بشمول قوله : « كل شيء نظيف » ، لموارد الشبهة الحكمية والموضوعية .

ودعوى : أن العموم ، إما أن يكون بلحاظ الأنواع ، كعرق الابل الجلالة والمسكر ونحو ذلك ، أو بلحاظ الأفراد ، كهذا الفرد من العرق ، أو هذا الفرد من الشراب . ولا يصح أن يكون بلحاظ الأنواع والأفراد معاً ، لعدم التقابل بينها ، مع ظهور العموم في تقابل مفردات العام ، فإن كان بلحاظ الأنواع ، اختص بالشبهة الحكمية ، وإن كان بلحاظ الأفراد ، اختص بالشبهة الموضوعية .

مدفوعة : بإمكان اختيار كون العموم بلحاظ الأفراد ، كما هو الطبع الأولي للعمومات ، ما لم تقم قرينة على لحاظ الأنواع ، فكل فرد لا يعلم بقذارته نظيف .

ومن المعلوم ، أن الفرد قد لا يكون معلوم القذارة ، للشك في انطباق الموضوع عليه ، وقد لا يكون معلوم القذارة ، للشك في جعل الكبرى ، وهذا يعني جريان القاعدة في موارد الشبهة الحكمية والموضوعية معاً .

الجهة الثالثة : أن القاعدة ، هل تشمل موارد الشك في النجاسة الذاتية ، أو تختص بموارد النجاسة العَرَضية ؟ . وهذا تفصيل في عرض التفصيل السابق ، لأن كلاً مِنَ النجاسة الذاتية والعَرَضية ، يتصور فيها الشبهة الحكمية تارة ، والشبهة الموضوعية أخرى .

والصحيح : أنه إذا تم المدرك الأول للقاعدة ـ وهو العموم في رواية عمّار ـ ، صح التمسك به لإجراء القاعدة في موارد الشك في النجاسة الذاتية أيضاً ، سواء كان الشك بنحو الشبهة الحكمية ، كما إذا شك في نجاسة الحيوان الجلّال ، أو بنحو الشبهة الموضوعية ، كما إذا شك في كون حيوان جلّالاً مع معلومية نجاسة الجلّال مثلاً ، وأما مع انحصار المدرك في الوجه الثاني ، فيشكل

إجراء القاعدة في موارد الشك في النجاسة الذاتية ، لأن مورد الروايات المتفرقة ، هو الشك في النجاسة العَرَضية ، ولا يساعد الارتكاز على إلغاء الفرق بين النجاستين ، لأن أشدِّية النجاسة الذاتية ، توجب احتمال الفرق في المقام .

ودعوى : أن مثل قوله : « لا أبالي أَبَوْلٌ أصابني أم ماء إذا كنت لا أعلم » ، يدل على أن مناط عدم المبالاة ، هو عدم العلم بالنجاسة ، وهذا المناط محفوظ في مورد الشك في النجاسة الذاتية أيضاً . مدفوعة : بأن متعلق : (لا أعلم) ، هو ما فرض عدم المبالاة به قبل ذلك ، وهو انه أصابه البول أو الماء ، فكأنه يقول : أنا طاهر ما دمت لا أعلم أن ما لاقاني بول أو ماء . فعدم العلم ببولية المائع ، جعل مناطاً لطهارة بدن الانسان الذي أصابه ذلك المائع ، ولا يمكن أن يستفاد من ذلك ، أن عدم العلم ببولية المائع ، يكون مناطاً للحكم بطهارة نفس ذلك المائع أيضاً .

الجهة الرابعة : في تقسيم ثالث ، وهو ان الشك تارةيكون شكاً في النجاسة من اول الامر ، واخرى يكون شكاً في طروّ النجاسة ، فيقع الكلام في ان القاعدة ، هل تشمل كلا القسمين ، أو تختص بموارد الشك في طرو النجاسة ، وهذا التقسيم في عرض التقسيمين السابقين .

فقد يكون الشك في النجاسة الذاتية ، وتكون النجاسة المشكوكة طارئة ، سواء كانت الشبهة حكمية ، كما إذا شك في نجاسة بدن الجلّال ، او موضوعية ، كما إذا شك في كونه جلّالاً بعد فرض نجاسة الجلّال .

وقد يكون الشك في النجاسة الذاتية ، وتكون النجاسة المشكوكة من اول الأمر ، سواء كانت الشبهة حكمية ، كما إذا شك في نجاسة عرق الابل الجلّالة ، أو موضوعية ، كما إذا شك في كون هذا العرق منها .

وقد يكون الشك في النجاسة العَرَضية ، وتكون النجاسة المشكوكة طارئة ، سواء كانت الشبهة حكمية ، كما إذا شك في الانفعال بملاقاة

المتنجس ، أو موضوعية ، كما إذا شك في ملاقاة الشيء لعين النجس .

وقد يكون الشك في النجاسة العَرَضية ، وتكون النجاسة المشكوكة من اول الأمر ، سواء كانت الشبهة حكمية ، كما إذا استحال الخمر إلى مائع آخر مباين للخمر في الصورة النوعية العرفية ، وشك في انفعاله بملاقاة ظرف الخمر ، أو موضوعية ، كما إذا علم في الفرض المذكور ، بأن ملاقاة الظرف توجب الانفعال ، وفرضنا ان الخمر قد استحال إلى شيء نراه الآن جامداً ، وشككنا في انه هل استحال رأساً إلى شيء جامد ، او استحال إلى شيء مائع فتنجس كله بالملاقاة ثم أصبح جامداً .

وينبغي ان يعلم ، ان دعوى عدم شمول قاعدة الطهارة لموارد الشك في النجاسة من اول الامر ، واختصاصها بموارد الشك في حدوثها ، لا يعني اعتبار الحالة السابقة ، المساوق لارجاع مفاد الروايات إلى الاستصحاب ، لأن الشك في الحدوث ، قد يكون محفوظاً مع عدم تعين الحالة السابقة وعدم جريان الاستصحاب ، كما هي الحالة في موارد توارد الحالتين ، فالمغايرة بين مفاد الروايات والاستصحاب ، محفوظ في هذه الجهة على كل حال .

وتحقيق الحال في هذه الجهة : ان مدرك القاعدة ، ان كان هو العموم في رواية عمّار ، فقد يتوهم شمول العموم فيها لموارد الشك في النجاسة من أول الأمر ، لأن موضوع العام فيها ، عدم العلم بالقذارة ، وهو محفوظ على كل حال .

ولكن التحقيق : ان الحكم بالنظافة في العام مغي بقوله : (حتى تعلم انه قذر) ، وكلمة قذر ، قد تكون بكسر الذال ، فتكون بمعنى الوصف ، أو بضمِّه ، وعلى الثاني ، يجوز أن يكون وصفاً ، ويجوز أن يكون فعلاً ، بمعنى تقذره ، فعلى الأولين ، تشمل الرواية باطلاقها صورة الشك في النجاسة من اول الأمر ، وعلى الأخير لا تشمل ذلك ، لأن الفعل ظاهر في الحدوث . وبما ان

كل هذه الامور محتمل ، تصبح الرواية مما يحتمل فيها قرينية المتصل فتكون مجملة .

نعم ، لو ادعي ارتكازية عدم الفرق بين الشك في طرو النجاسة والشك في النجاسة من اول الأمر ، ثبت الحكم مطلقاً ، ولكن احتمال الفرق ، وكون طهارة الشيء حدوثاً نكتة دخيلة في ملاك جعل قاعدة الطهارة ، ليس على خلاف الارتكاز .

وأما إذا كان مدرك القاعدة هو الوجه الثاني ، أي الروايات المتفرقة ، فقد يقال : ان الحال حينئذ أسوأ ، لعدم وجود العموم أو الاطلاق فيها ، لورودها جميعاً في موارد الشك في حدوث النجاسة . ولا يمكن التعدّي من ذلك إلى مورد الشك في النجاسة من أول الأمر ، الا مع قيام الارتكاز على عدم الفرق ، ولا ارتكاز كذلك ، فلا بد من التفصيل .

وغاية ما يمكن أن يُقَرَّب به اطلاق القاعدة على هذا الوجه ، التمسك بمثل قوله : (إذا لم أعلم) ، في قوله : (ما أبالي أَبَوْلٌ أصابني أو ماء إذا لم أعلم) .

وهذا التمسك يتوقف على دعوى : ان متعلق العلم المنفي في قوله : (إذا لم اكن أعلم) ، لما لم يذكر صريحاً ، ولم يعين انه اصل النجاسة والاصابة أو حدوثها ، فلا بد من تعيينه بالاستظهار ، فيستظهر ان المتعلق هو أصل النجاسة ، لا حدوثها بعنوانه ، فيتحصل من ذلك ، ان مناط الحكم هو عدم العلم بالنجاسة ، لا عدم العلم بحدوثها ، فيشمل موارد الشك في النجاسة من أول الأمر ، وعهدة هذا الاستظهار على مدّعيه .

ثم انه بناءاً على شمول القاعدة لموارد الشك في النجاسة من أول الأمر ، قد توقع المعارضة بينها ، وبين ظهور دليل استصحاب الطهارة في رواية عبد

الله بن سنان ، في مدخلية الحالة السابقة في الحكم بالطهارة لاحقاً ، وعدم كفاية مجرد الشك ، وهذا الظهور يعارض اطلاق القاعدة أو يقيدها .

وقد يجاب : بانه لا معارضة بين الدليلين ، فان مفاد دليل الاستصحاب ، دخل لحاظ الحالة السابقة في الحكم الاستصحابي ، ولا ينافي ذلك عدم دخله في قاعدة اخرى غير الاستصحاب ، كقاعدة الطهارة .

وفيه : ان لحاظ الحالة السابقة ، اخذ في رواية عبد الله بن سنان ، الدالة على استصحاب الطهارة ، جزء العلة لجواز الصلاة في الثوب الذي استعاره الذمّي ، حيث علل الجواز بمجموع امرين وهما : ان الثوب كان طاهراً حين الاعارة ، ولا يقين بتنجيس الذمي له ، وظاهر التعليل بذلك ، دخل مجموع جزئي العلة في الحكم بجواز الصلاة ، مع أنه لو جرت قاعدة الطهارة بمجرد الشك ، لم يكن للجزء الأول من العلة دَخْل في الحكم بجواز الصلاة .

وكذلك الحال في صحيحة زرارة ، الواردة في الشك في طهارة الثوب ، حيث يقول : « لا تعيد الصلاة لانك كنت على يقين فشككت » ، فلو كانت اصالة الطهارة تجري بدون لحاظ الحالة السابقة ، لما كان لأخذ اليقين السابق أي دخل في عدم الإعادة ، مع أن ظاهر تعليل حكم بعلة مركّبة من جزئين ، دخل كل منهما ضمناً فيه .

وقد يدفع هذا الاعتراض بوجوه :

الأول : ان الحكم المعلل بالعلة المركّبة ، هو الحكم الاستصحابي بجواز الصلاة ، أو الحكم الاستصحابي بعدم وجوب الاعادة ، وهو لا ينافي عدم دخل جزء هذه العلة المركبة في حكم آخر مماثل ، وهو الحكم المتحصل من قاعدة الطهارة .

ويرد عليه : ان المعلل في لسان الدليل ، هو أصل جواز الصلاة ، أو عدم وجوب الاعادة ، لا فرد خاص من أفراد الحكم بالجواز أو الحكم بالعدم ،

واستصحابية الحكم المعلل ، انما فهمت بلحاظ نفس التعليل .

الثاني : ان الاستصحاب في مورد جريانه ، حاكم على قاعدة الطهارة ، ففي مورد جريان الاستصحاب وتمامية اركانه ، يكون الحكم منحصراً بالحكم الاستصحابي ، والحالة السابقة دخيلة فيه .

ويرد عليه : مع قطع النظر عما يأتي ان شاء الله تعالى ، من منع حكومة استصحاب الطهارة على قاعدتها ، ان ظاهر الدليل ، كون المعلل طبيعي الحكم لا فرداً منه ، فلا بد أن يكون لطبيعي الحكم توقف على كلا جزئي العلة ولو في الجملة ، وان شئت قلت : ان التعليل وان لم يدل على المفهوم على حد دلالة اداة الشرط ، بحيث يقتضي الانتفاء المطلق عند انتفاء العلة ، لعدم دلالته على انحصارية العلة ، ولكنه يدل على المفهوم في الجملة ، بمعنى انتفاء الحكم عند انتفاء العلة ولو في الجملة وفي بعض الفروض ، فإذا قيل : اكرم زيداً لأنه عالم ، دل على أنه ليس ممن يجب اكرامه على كل حال ، وان كان قد يجب اكرامه على تقدير العدالة أيضاً . وعليه يدل التعليل بالحالة السابقة والشك الفعلي معاً ، على أن الشك الفعلي لا يكفي وحده للجواز على كل حال ، والا كان ضم الجزء الآخر إليه لغواً .

الثالث : ان المعلل هو التعبد بالواقع ، أي جواز الصلاة الواقعي في الثوب تعبداً ، أو عدم وجوب الاعادة الواقعي تعبداً ، ومن المعلوم أن الاثبات التعبدي للواقع ، يتوقف على لحاظ الحالة السابقة ، لأن الاستصحاب وحده هو الاصل المحرز الناظر إلى اثبات الواقع ، دون قاعدة الطهارة .

ويرد عليه : مضافاً إلى الاشكال في فرض ذاك محرزاً دون هذه ، على ما يأتي ان شاء الله تعالى ، أن المعلل في لسان الدليل ، إنما هو جواز الصلاة في الثوب ، وهو أعم من الاثبات التعبدي للواقع والوظيفة العملية ؛ فلا بد من تصوير دخل لحاظ الحالة السابقة في الجامع ، وهذا لا يكون مع شمول القاعدة لموارد انتفاء الحالة السابقة .

الرابع : يتوقف على توضيح مقدمة وهي : ان مفهوم التعليل ، يختلف عن مفهوم الشرط ، وان كان ثابتاً في الجملة .

وبيان ذلك : أن مفهوم الشرط ، يقتضي الانتفاء المطلق للجزاء في جميع حالات فقدان الشرط ، لأن المعلّق على الشرطية في الشرط ، سنخ الحكم لا شخصه ، ومقتضى التعليق ، انتفاء سنخ الحكم بانتفاء الشرط ، وهو خلف ثبوت أي فرد من طبيعي حكم الجزاء في بعض حالات فقدان الشرط .

وأما التعليل ، فهو وإن كان له مفهوم في الجملة ، غير أنه لا يقتضي بمفهومه انتفاء الحكم المعلل في سائر موارد فقدان العلة ، كما كان التعليق في الشرطية يقتضي ذلك ، لأن الانتفاء بهذا النحو ، من شؤون العلية الانحصارية ، والانحصارية لا تستفاد من مجرد التعليل ، بخلاف التعليق على الشرط ، فانه يستفاد منه الانحصار ، فلا يكون تعليل حكم بعلة نافياً لوجود علة اخرى . نعم ، يدل التعليل على عدم ثبوت الحكم المعلل في جميع موارد فقدان العلة ، أي على نفي الموجبة الكلية للحكم المعلل . فقولنا : اكرم زيداً لأنه عالم ، يلائم مع وجوب الاكرام في بعض حالات عدم العلم أيضاً ، ولكنه يدل على ان وجوب الاكرام ليس ثابتاً في جميع حالات عدم العلم ، وإلا لكان التعليل بالعلم لغواً عرفاً ، فالصيانة العرفية للتعليل عن اللّغوية ، بنفسها تكون دليلاً على المفهوم بهذا المقدار .

وهكذا يكون للتعليل دلالتان : **احداهما** : الدلالة على دخل العلة وجوداً في شخص الحكم المعلل ، **والاخرى** : الدلالة على دخل العلة عدماً في سنخ الحكم المعلل ، بمعنى ان بعض صور انتفاء العلة على الأقل ، لا يكون سنخ الحكم المعلل ثابتاً فيها .

وعلى هذا الضوء ، يكون تعليل الحكم بالطهارة بالحالة السابقة في مثل رواية عبد الله بن سنان ، دالاً على دخلها في شخص الحكم المجعول في تلك الروايات ، وبذلك يثبت ان الحكم المجعول فيها هو الاستصحاب ، وعلى ان

سنخ ذلك الحكم غير ثابت في جميع الموارد ، التي لا تكون الطهارة فيها حالة سابقة ، بنحو سلب العموم لا عموم السلب .

ومن الواضح ، انه في مقابل فرض الطهارة حالة سابقة فرضان . احدهما : فرض النجاسة حالة سابقة ، والآخر : فرض عدم الحالة السابقة رأساً . ويكفي لاعطاء التعليل حقه من المفهوم بنحو يصدق سلب العموم ، ان لا يكون الحكم بالطهارة ثابتاً في الفرض الاول من هذين الفرضين ، فهو نظير ما إذا قيل : (اكرم زيداً لانه عالم) ، وفرضنا قيام دليل على أنه يجب اكرامه إذا كان عادلاً ايضاً ، فانه يكفي لاعطاء التعليل حقه من المفهوم ، أن يكون وجوب الاكرام منفياً ولو في بعض حالات عدم العلم ، وهي حالة عدم العلم مع الفسق ، فكذلك في المقام .

فان قيل : فرق بين محل الكلام والمثال ، وهو ان فرض علة اخرى لسنخ الحكم المعلل ، لا ينافي التعليل إذا كانت في عرض العلة المذكورة في دليل الحكم المعلل ، كالعدالة مع العلم ، وأما إذا كانت العلة الاخرى المفروضة ، جامعاً أوسع من العلة المذكورة في دليل الحكم المعلل . فافتراض مثل هذه العلة ، يساوق عرفاً الغاء العلة المذكورة في دليل الحكم المعلل ، كما هو الحال في المقام ، فان العلة التي تفترضها قاعدة الطهارة لسنخ الحكم المعلل ، هي الشك غير المسبوق بالنجاسة كحالة سابقة ، وهذه العلة ، نسبتها إلى العلة المذكورة في رواية عبد الله بن سنان ، وهي الشك المسبوق بالطهارة كحالة سابقة ، نسبة الجامع الاعم إلى امر أخص منه .

والحاصل ، ان ظاهر التعليل عرفاً ، نفي علّية ما هو اوسع لسنخ الحكم ، لا نفي علية علة اخرى في عرض العلة المذكورة ، وبذلك تتم المعارضة .

قلنا : انما يستفاد من التعليل بعلة ، عدم علّية جامع أوسع ، إذا ورد في مورد يمكن فيه انفكاك الجامع عن تلك العلة عادة ، فاذا قيل مثلاً : اكرم زيداً

لانه عالم عادل ، دل ـ بمفهوم التعليل فيه ـ ، على ان العلم مع عدم الكفر بمجرده ، ليس علة لسنخ الحكم بوجوب الاكرام ، إذ لو كان علة لذلك ، مع كونه أوسع صدقاً من العلة المصرح بها ، لكان العدول من التعليل به إلى التعليل بالأخص لغواً عرفاً . واما في المقام ، فالشك في النجاسة المقيد بكون الطهارة هي الحالة السابقة ، وان كان اخص مطلقاً من الشك غير المقيد بكون النجاسة هي الحالة السابقة ، ولكن مع هذا ، قد يدَّعى صحة العدول عرفاً في رواية عبد الله بن سنان ، من التعليل بالاعم إلى التعليل بالاخص ، لان موردها هو الثوب ، ومن الواضح ، ان انتفاء الحالة السابقة فيه رأساً فرض غير عادي ، وانما هو مردد عادة بين أن تكون له حالة سابقة هي الطهارة ، وان تكون له حالة سابقة هي النجاسة ، وهذا يعني ان عدم كون النجاسة حالة سابقة ، مساوق عادة لكون الطهارة حالة سابقة ، بلحاظ مورد الروايات ، وبذلك يكون التعليل بالاخص مستساغاً عرفاً ، وان كان الاعم علة في نفسه أيضاً .

الجهة الخامسة : ان قاعدة الطهارة ـ بعد البناء على عدم تقومها بلحاظ الحالة السابقة ، وعدم رجوعها إلى الاستصحاب ـ ، يقع الكلام في شمولها لموارد العلم بالنجاسة سابقاً . والمقصود من الشمول هذا ، شمول دليل القاعدة في نفسه ، بقطع النظر عن حكومة دليل الاستصحاب ، فان المعروف ان اطلاق القاعدة في نفسه تام ، وإنما يرفع اليد عنه بلحاظ حكومة دليل استصحاب النجاسة على دليلها ، غير ان بالامكان ان يدعى قصور دليلها في نفسه عن الشمول لموارد العلم بالنجاسة سابقاً ،وذلك لان مدرك القاعدة : ان كان هو العموم في موثقة عمّار ، فالاطلاق فيه لتلك الموارد غير محرز ، لان كلمة : (قذر) ، لو كانت بالمعنى الوصفي ، فالاطلاق لابأس به ، وأما إذا كانت فعلاً بضم الذال ، فلا اطلاق لموارد الشك في بقاء النجاسة ، لان الفعل يستبطن الحدوث ، فكأنه قال : كل شيء نظيف حتى تعلم بحدوث النجاسة ، والمفروض في موارد الشك في بقاء النجاسة ، تحقق العلم بحدوث النجاسة ،

ومع تحقق الغاية لا إطلاق في المغيّ ، وان كان مدرك القاعدة الروايات المتفرقة ، فلا اطلاق فيها أيضاً ، لان المقصود من مثل قوله : (إذا لم أعلم) ، عدم العلم باصابة البول ، لا عدم العلم ببقاء نجاسة البول وارتفاعه ، فليس فيها ما يشمل موارد الشك في البقاء ، والتعدي بدون مساعدة الارتكاز غير ممكن .

ويمكن تصوير الثمرة بين ما ذهبنا إليه ، من قصور دليل القاعدة في نفسه عن الشمول لموارد العلم ببقاء النجاسة ، وما ذهب إليه المشهور ، من عدم الشمول لحكومة دليل الاستصحاب ، فيما إذا فرض سقوط استصحاب النجاسة للمعارضة مع استصحاب آخر مثلاً ، فانه على المشهور ، يمكن الرجوع إلى قاعدة الطهارة ، ولا يمكن ذلك على المختار . ويتحقق ذلك على بعض المباني ، ومثال ذلك : ان يقال : بأن استصحاب النجاسة في الشبهة الحكمية ساقط بالمعارضة ، فانه إذا قيل بذلك ، وشك في ان الغسل الواحد مطهّر أوّلاً ، امكن الرجوع ـ بعد تعذر استصحاب النجاسة ـ ، إلى قاعدة الطهارة على المشهور ، ولا يمكن ذلك على المختار .

ومثال آخر : إذا قيل بأن استصحابَيْ النجاسة يسقطان بالمعارضة عند العلم الاجمالي بالطهارة ، رغم عدم استلزامها لمخالفة عملية ، كما اختاره المحقق النائيني[1] ، وفرضنا العلم بنجاسة انائين ، والعلم بارتفاعها عن احدهما ، مع احتمال ارتفاعها عنهما معاً ، فان استصحابَيْ النجاسة يتعارضان على هذا المبنى ، ويتحدد الرجوع بعد ذلك إلى قاعدة الطهارة اثباتاً ونفياً ، حسب المختار في هذه الجهة .

الجهة السادسة : في جريان القاعدة عند توارد الحالتين ، ففي توارد الحالتين ، لا اشكال في عدم جريان الاستصحاب ، إما لقصور دليله في نفسه ،

---

(١) فوائد الاصول ج٤ ص ٧ .

أو للتعارض فيقع الكلام في جريان قاعدة الطهارة ، ولا بد لمعرفة ذلك من الرجوع إلى مدركيها .

فاذا بنينا على المدرك الأول ، اي العموم في رواية عمّار ، فقد يقال : ـ على ضوء ما نبهنا عليه من الاجمال في كلمة ـ قذر ـ ، ان هذه القاعدة لا تشمل محل الكلام ، لاحتمال كون كلمة قذر فعلاً ، والفعل يفيد معنى الحدوث ، فتختص القاعدة بموارد الشك في الحدوث ، ونحن في موارد توارد الحالتين ، نعلم بالحدوث ونشك في البقاء .

ولكن الصحيح ، شمول القاعدة لموارد توارد الحالتين ، وذلك لاننا في هذه الموارد ، عندنا شك في بقاء النجاسة وشك في حدوثها ، فلو قسنا هذا الجسم ، الذي نعلم بتوارد البول والمطر عليه ، إلى ما بعد إصابة البول له ، نرى انفسنا شاكّين في بقاء النجاسة ، وإذا قسناه إلى ما بعد اصابة المطر له ، رأينا أنفسنا شاكّين في حدوث النجاسة ، ولأجل قضاء حق الفعل في دلالته على الحدوث ، يكفي صدق كوننا شاكّين في الحدوث ، ولو صدق أيضاً أننا شاكون في البقاء .

وبتعبير آخر : ان الحديث جعل الحكم بالطهارة مغيًّ بالعلم بحدوث النجاسة ، وهذه قرينة على ن اصالة الطهارة ، انما تجري في مورد ، لو ارتفع الشك فيه صدفة ، وعلم بالنجاسة ، كان ذلك العلم علما بالحدوث ، وهذا صادق فيما نحن فيه ، فانه لو ارتفع الشك ، وتبين ان اصابة البول كانت بعد اصابة المطر ، لكان يعني العلم بحدوث النجاسة بعد اصابة المطر ، كما يعني العلم ببقاء النجاسة ايضاً باعتبار آخر .

وإذا بنينا على المدرك الثاني ، فقد يقال بعدم الشمول بتقريب : أن الروايات المتفرقة ، وردت في موارد خاصة ، وليس منها مورد توارد الحالتين ، والتعدّي منها إليه ـ بدون مساعدة الارتكاز ـ ، متعذر .

ولكن الظاهر الشمول ، لاستظهار الاطلاق من ناحية التعليل المستفاد عرفاً من بعض تلك الروايات ، كقوله : ما أبالي أَبَوْل أصابني أو ماء إذا لم أعلم ،

ونحـوه ، فإنـه ظاهـر في أن الميزان هـو عدم العلم بـالاصابـة ، وهذا ثـابت في المقام .

الجهة السابعة : اتضح مما سبق ، أن القاعدة على كلا مدركَيْهـا، قاصـرة عن الشمول لموارد الشك في النجاسة من أول الأمر ، على اشكال فيذلك ، بناءاً على المدرك الثاني ، كما اتضح أيضاً ، أنه على المدرك الثاني تُمنَى القاعدة بالقصور عن شمول موارد الشك في النجاسـة الذاتيـة ، أو بنحو الشبهـة الحكمية ، ولـو كـان في الاثناء ، فـلا بد من تحقيق مـا يعوض بـه عن قاعـدة الطهـارة في موارد قصورها .

أما بالنسبة إلى القصور المشترك على المدركين عن الشمول لموارد الشك في النجاسة من أول الامر ، فهناك استصحـاب العدم الازلي للنجـاسة المجعـولة ، المشكوكة من اول الامر ، أو لموضوعها المشكـوك إذا كانت الشبهـة موضـوعية ، وكذلك يجري في الشبهة الحكمية ، استصحاب عدم جعل النجـاسة للمـوضوع الكلي المشكوك نجاسته من أول الامر .

ومـع غض النظر عن هـذه الاستصحابـات ، تجـري أصـالـة البـراءة عن الاحكام الإلزامية الاستقلالية ، كحرمة الشرب ونحـوها ، وأصـالة البـراءة عن المانعية ، وأما في فرض اعتبار الطهارة شرطاً ، فتجري أصـالة الاشتغـال ، لأن الشرطية ليست انحلالية على نحو الانحلال في المانعية .

وأمـا بـالنسبـة إلى القصـور الـذي يختص بـه المـدرك الثـاني ، فحيث ان المفروض فيه الشك في طروّ النجاسة ، فيجري استصحاب عدمها بلا إشكال .

الجهـة الثامنـة : أن أصالـة الطهـارة ، إذا كـان في مقـابلهـا استصحـاب يقتضي النجـاسة ، فتـارة : يفرض أنها في عـرض واحد ، كـما إذا كـان الشيء المشكـوك نفسه معلوم النجـاسة سـابقاً ، وأخـرى : يفرض كـونه فـوق قـاعـدة الطهارة ، كما في استصحاب نجـاسة المـلاقي ـ بالفتـح ـ ، وأصالـة الطهـارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، وثالثة : يفرض العكس ، كما في استصحاب نجاسة الثوب

المتنجس ، المغسول بماء لا يجري فيه استصحاب الطهارة لتوارد الحالتين ، وإنما تجري فيه قاعدة الطهارة .

أما في فرض العرضية ، فقد تقدم في الجهة الخامسة ، أن المعروف فيه حكومة الاستصحاب على الأصل ، والصحيح قصور المقتضي لدليل القاعدة في نفسه .

وأما في الفرض الثاني ، فلا إشكال في تقدم الاستصحاب على قاعدة الطهارة ، ووجه التقدم المعروف هو الحكومة ، وكونه يلغي الشك الذي أخذ موضوعاً للقاعدة : غير أننا لا نرتضي هذه الحكومة ، لعدم الاعتراف بأصولها الموضوعية ، من جعل الطريقية وقيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي . كما أوضحناه في الأصول .

وإنما نقول بتقدم الاستصحاب في المقام ، لكونه أصلاً موضوعياً ، فإن نفس كونه أصلاً موضوعياً ، يعتبر نكتة عرفية للتقديم . وتوضيح ذلك حلاً ، موكول إلى بحث الأصول ، غير أن بالإمكان في المقام توضيحه نقضاً بالتكلم عن الفرض الثالث ، فإن المعروف فيه تقدم قاعدة الطهارة في الماء ، على استصحاب النجاسة في الثوب المغسول به .

ومدرسة المحقق النائيني ، تعترف بهذا التقديم ، مع أن مبانيها في الحكومة وجعل الطريقية لا تصلح للبرهنة على ذلك ، لأن مفاد قاعدة الطهارة في الماء ، ليس هو إلغاء الشك ، وجعل العلم التعبدي بالطهارة وآثارها ، ليرتفع بذلك موضوع استصحاب النجاسة في الثوب المغسول ، وهذا كاشف عن لزوم الالتزام بنكتة أخرى لتقديم الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي ، غير الحكومة بملاك إلغاء الشك والتعبد بالعلم .

الجهة التاسعة : كنا نتحدث حتى الآن ، مفترضين أن قاعدة الطهارة حكم ظاهري ، غير أن هناك من ذهب إلى كونها متكفلة لحكم واقعي ، فلا بد

من استعراض ما يمكن أن يقرَّب به ذلك مع مناقشته .

وتوضيح الكلام في ذلك : أن قوله : « كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر »، إما أن يكون ظاهراً في الطهارة الظاهرية ، أو مجملاً ، أو ظاهراً في الطهارة الواقعية .

فعلى الأول ، يتم المطلوب من كون القاعدة ظاهرية ، وكذلك على الثاني ، بضم إطلاق أدلة الأحكام الواقعية ، الذي يقتضي انحفاظ النجاسة الواقعية حال الشك . وأما على الثالث ، فتكون القاعدة مقيدة لاطلاقات أدلة الأحكام الواقعية بفرض العلم ، فلا بد لمثل صاحب الحدائق ـ قدس سره ـ ، الذي يظهر منه اختيار واقعية القاعدة ،[1] أن يثبت الاحتمال الثالث .

وما يمكن أن يدَّعى قرينة عليه : التقابل في الحديث بين كلمتي : نظيف وقذر ، ولا إشكال في أن المراد بكلمة قذر ، القذر الواقعي ، فيراد بكلمة نظيف ، النظيف الواقعي أيضاً .

ولكن هذا الاستظهار غير صحيح وذلك : لأن المعقول من أخذ العلم في النجاسة الواقعية ، أخذ العلم بالموضوع ، وأخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول ، لا أخذ العلم بالمجعول نفسه ، لاستلزامه الدور أو الخلف .

فإن أراد صاحب الحدائق ـ قدس سره ـ ، أخذ العلم بالمجعول في موضوع نفسه فهو مستحيل ، وإن أراد أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول ، فهو أمر معقول ، ولكنه خلاف ظاهر الدليل ، فإن ظاهره أخذ العلم بالقذارة المجعولة غاية للحكم بالطهارة ، لا أخذ العلم بجعل النجاسة غاية للطهارة ، فلا بد إذن من حمل القاعدة على الحكم الظاهري .

ومما يؤيد ظاهرية القاعدة قوله : « وما لم تعلم فليس عليك شيء »، فإنه ظاهر في أن النظر إلى تشخيص الوظيفة العملية ، كما يؤيد ذلك أيضاً ، كون

(١) الحدائق الناظرة للفقيه المحدّث الشيخ يوسف البحراني ج ١ ص ١٣٦ .

النسبية في الطهارة والنجاسة الواقعية على خلاف الارتكاز العرفي ، فإن النجاسة الواقعية ، إذا كانت مقيدة بـالعلم ، لزم كـون شيء نجساً بـالنسبة إلى شخص وغير نجس بالنسبة إلى آخر ، وهو على خلاف الارتكاز العـرفي ، وهذا بخـلاف الطهارة والنجاسة الظاهريتين ، فإن النسبيـة فيهما أمـر عرفي ، لأن مـرجعهما إلى التنجيز والتعذير ، وهما يختلفان باختلاف الأشخاص .

الجهة العاشرة : بعد الفراغ عن ظاهرية القـاعدة ، يقـع البحث في كونها أصلاً تنزيلياً وعدمه ، فإذا ثبت تكفلها تنزيل المشكوك منزلة الـطاهر الـواقعي ، أمكن دعوى حكومتها على أدلة الأحكام المترتبة على الطهارة ، من قبيل دليـل : لا صلاة إلا بطهور ، وتوسعتها لموضوعه ، وتكون الحكومة حينئذ واقعية محفوظة حتى في مـوارد انكشاف الخـلاف ، لأن ملاك الحكـومـة ، نفس التنـزيـل ، ولا انكشـاف للخلاف فيـه ، ويترتب عـلى ذلك الحكم بـالاجزاء ، كـما استقـر بـه صاحب الكفاية قدس سره[1] . خلافاً لما إذا قيـل بتكفل القـاعدة لجعـل طهارة ظاهرية ابتداءاً ، كما هو واضح .

وما يمكن أن يستشهد به للتنزيـل ، نفس ما تقـدم لتقريب كـلام صاحب الحدائق ، لإثبات واقعية القاعدة ، فإنه بعد تعذر حمل النـظافة عـلى الواقعيـة ، يحمل على الواقعية التنزيلية ، حفظاً لقرينة التقابل .

ولكن التحقيق : أن تنزيل المشكوك منزلة الطاهر الواقعي ، كما قد يكون بلحاظ الآثار الواقعية المجعولة للطاهر الواقعي ، بنحو يقتضي حكومته على أدلة تلك الآثار ، كذلك قد يكون بلحاظ عالم العمل والوظيفة العملية ، فهو توسعة للطاهر الواقعي في مقـام العمل ، لا في المـوضوعيـة لآثاره الـواقعية . وحيث لا يؤخذ الشك في موضوع التنزيل ، يتعين الحمل على الأول . وأما حيث يؤخذ ، فيكون التنزيل بالنحو الثاني معقولاً أيضاً ، وإن لم يكن هو ظاهر الدليل ، فلا أقل

---

(١) كفاية الأصول للمحقق الخراساني ج ١ ص ١٣٣ (ط ـ مشكيني).

من الاجمال ، الموجب لعدم البناء على تنزيلية القاعدة بالنحو الذي يقتضي الاجزاء .

الجهة الحادية عشر : قد يقال بوجود قاعدتين للطهارة ، إحداهما : عامة وهي قوله : « كل شيء نظيف . . . الخ »، والأخرى : خاصة بالمياه وهي قوله ـ في بعض روايات الباب ـ : « الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر »، وبشأن هذه القاعدة ، لا بد من التنبيه على عدة نكات :

الأولى : إن طهارة الماء بما هو ماء ، يعتبر رفع الحدث والخبث به من أهم الآثار الملحوظة لها ، المفهومة بالظهور العرفي من نفس دليل التعبد بطهارة الماء ، فتكون قاعدة الطهارة الواردة في المياه على القول بها ، ظاهرة عرفاً في النظر إلى تلك الآثار . وهذا يشكّل ملاكاً مستقلاً لتقديم القاعدة في الماء ، على استصحاب الحدث أو النجاسة في الثوب المغسول ، ولا يجري هذا الملاك في دليل التعبد بطهارة الأشياء عموماً ، لأن طهارة الشيء بما هو شيء ، لا ينصرف منها عرفاً تلك الآثار ، بل يكون شمول القاعدة العامة لهذه الآثار بالاطلاق .

الثانية : انا إذا التزمنا بدليل خاص لقاعدة الطهارة في المياه ، ترتب على ذلك بعض الآثار العملية ، كما إذا علمنا إجمالاً بنجاسة الماء أو التراب ، فإن دليل قاعدة الطهارة في الأشياء ـ أي رواية عمّار ـ يبتلى بالاجمال ، لأن نسبته إلى الطرفين على حد واحد ، ولا يعقل شموله للطرفين ، لمخصص لبي متصل ، وهو محذور الترخيص في المخالفة القطعية ، وحينئذ ، فإذا لم نقل بوجود دليل آخر لقاعدة الطهارة في خصوص المياه ، تعذّر إثبات الطهارة للماء أو للتراب ، وتعين الرجوع إلى الأصول الطولية ، التي منها أصالة الاشتغال ، المانعة عن استعمال الماء فيما هو مشروط بالطهارة ، وأما مع وجود دليل على القاعدة في خصوص المياه ، فيرجع إليه لعدم ابتلائه بالاجمال ، لأنه لا يشمل إلا أحد طرفي العلم الاجمالي ، فيحكم بطهارة الماء ظاهراً بدون معارض .

الثالثة : أن قوله : « الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر »، لا يتعين كونه

متحداً في المفاد مع قوله : « كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر »، لأن فيه احتمالين :- أحدهما : أن يكون في مقام جعل الطهارة الظاهرية للماء المشكوك . والآخر : أن يكون في مقام جعل الطهارة الواقعية للمياه ، ويتعين على الأول ، كون العلم بالقذارة مأخوذاً بنحو الموضوعية ، ويتعين على الثاني ، حمله على الطريقية ، فتكون الغاية نفس التقذر لا العلم به . وحيث ان أخذ العلم على وجه الطريقية أمر عرفي شائع ، فلا معين لأحد الاحتمالين ، ومعه لا جزم باتجاه الدليل نحو جعل الطهارة الظاهرية ، وهذا خلافاً لقوله : « كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر »، فإنه لا محصّل لحمل العلم فيه على الطريقية ، وحمل المغيّ فيه على الواقع ، لأن مرجعه حينئذ ، إلى القول بأن كل شيء نظيف حتى يقذر ، ومن الواضح ، أنه بالنظر العمومي الذي يحكم فيه بطهارة كل الأشياء واقعاً ، كيف يفرض عروض القذارة لها .

فإن قيل : ان هذا العموم ، مخصص بارتكاز متشرعي لوجود نجاسات في الجملة ، ومعه يمكن فرض عروض القذارة .

يقال : إن هذا الارتكاز بنفسه ، يكون قرينة عرفاً ، على صرف العموم عن الواقع إلى الظاهر ، ولا يوجد في قوله : (الماء كله طاهر)، مثل هذا الارتكاز الصارف .

الجهة الثانية عشر : قد يدعى خروج بعض الموراد عن إطلاق دليل قاعدة الطهارة تخصيصاً أو تقييداً ، منها : الدم المشكوك النجاسة ، الذي يرى على منقار الطير . ومنها : البلل المشتبه بعد البول وقبل الاستبراء بالخرطات ، أو بعد المني وقبل الاستبراء بالبول .

ومنها : غسالة ماء الحمّام التي يشك في نجاستها وطهارتها . وسوف نتكلم عن كل مورد من هذه الموارد الثلاثة ، في الموضع المناسب له من المتن إن شاء الله تعالى .

والمشكوك اطلاقه ، لا يجري عليه حكم المطلق ، الا مع سبق اطلاقه[١] . والمشكوك اباحته ، محكوم بالاباحة ، إلا مع سبق ملكية الغير[٢] .

---

(١) فيجري استصحاب الاطلاق إذا كان الموضوع محفوظاً . وقد سبق تحقيق حكم الشك في الاطلاق والاضافة في بحوث الماء المطلق والمضاف من الجزء الأول .

(٢) الشك في الاباحة يمكن تصويره على أنحاء :

النحو الأول : أن يكون المال من المباحات الأولية ، وعلم المكلف بوقوع الحيازة عليه ، إما من قبله أو من قبل غيره .

والكلام فيه تارة : يقع بلحاظ تملكه والتصرف الوضعي فيه ، وأخرى : بلحاظ الجواز التكليفي للتصرف .

أما اللحاظ الأول : فقد يقال : بإجراء استصحاب عدم حيازة الغير ، وبذلك يتنقح موضوع جواز التملك بالحيازة ، فيتملكه بالحيازة[١] . ولا يعارضه استصحاب عدم حيازة الشخص ، إذ لا ينفى الموضوع المذكور بهذا الاستصحاب .

ويرد عليه : أن دليل جواز التملك بالحيازة ، لا يمكن إثبات موضوعه باستصحاب عدم حيازة الغير ، لأن موضوعه هو المال الذي لم تقع عليه حيازة ، والمال المفروض ، يعلم بطروّ الحيازة عليه ، وبعدم إمكان تملكه بحيازة جديدة . إما لأنه مملوك للغير ، وإما لأنه مملوك لنفس الشخص بحيازة سابقة . فالحيازة الجديدة ، يعلم بخروجها عن موضوع دليل التملك بالحيازة ، ومعه لا

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٩٣٣ .

يمكن بالاستصحاب إثبات التملك بها .

وأما اللحاظ الثاني : فينفعه استصحاب عدم حيازة الغير لنفي موضوع الحرمة التكليفية للتصرف . وهو مال الغير ، ولا يعارض باستصحاب عدم حيازة الشخص ، لأن الحلية يكفي فيها مجرد عدم حيازة الغير ، وهذا العدم ، لا يمكن نفيه باستصحاب عدم حيازة الشخص إلا بالملازمة . ولو قطع النظر عن الاستصحاب ، جرت أصالة الاباحة أيضاً .

والمناقشة في جريان مثل هذا الاصل برواية الطبري ، الدالة على أنه لا يحل مال إلا من وجه أحلّه الله ، غير صحيحة ، لأن المقصود ، إن كان هو التمسك بالرواية وحدها لنفي الحلية ، فهو تمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، لاحتمال دخول المورد في المستثنى .

وإن كان المقصود التمسك بها ، بضم استصحاب عدم ذلك الوجه الملحوظ في المستثنى ، فيرد عليه ، أن هذا الوجه ، قد يكون عنواناً لأمر عدمي ، كعدم حيازة الغير ، فيكون الاستصحاب محرزاً له لا نافياً .

وإن كان المقصود التمسك بها ، بضم القاعدة (الميرزائية) في العام الالزامي المخصص بعنوان وجودي ، حيث تقتضي القاعدة لزوم إحراز العنوان الوجودي . ففيه :

أولاً : منع القاعدة : كما تقدم في بعض البحوث السابقة من هذا الشرح .

وثانياً : أن المستثنى ليس عنوان الوجه ، بل الوجه عنوان انتزاعي مشير إلى ما هو المستثنى ، وهو قد يكون أمراً عدمياً كما عرفت ، فلا تنطبق القاعدة عليه .

النحو الثاني : أن يكون المال ثمرة لمال مملوك من أصله ، إما للشخص أو لغيره ، فهو مملوك بالتبع لأحدهما ، وباستصحاب عدم مالكية الآخر ـ ولو بنحو

العدم الأزلي ـ ، يرتفع موضوع الحرمة التكليفية للتصرف ، وإن كان إثبات مالكية الشخص بذلك متعذراً ، إلا إذا كانت هناك حالة سابقة بلحاظ نفس الأصل الذي أنتج الثمرة .

النحو الثالث : أن يكون المال لمالك سابق ، ويعلم بانتقاله منه إلى نفس الشخص ، أو إلى شخص آخر . وفي مثل ذلك ، يتعذر على الشخص إثبات مالكيته للمال بالأصل كما هو واضح .

وإنما الكلام في جواز التصرف في المال ، فقد يقال : بجريان أصالة الحل ، لأن الشبهة موضوعية ، ولم يحرز كون المال ملكاً للغير . وقد يقال : باستصحاب موضوعي حاكم عليها ، لأن المال كان ملكاً لغيره على الفرض ، ومقتضى قوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض »، وقوله (ع) : « لا يحل مال امريء مسلم إلا بطيب نفسه »، عدم حليته له إلا بالتراضي وطيب النفس ، والأصل عدم انتقاله إليه بالتراضي وطيب النفس ، وهذا الاستصحاب يحكم على أصالة الحل[1] .

والتحقيق عدم جريان هذا الاستصحاب ، وذلك لأن خطاب : لا يحل مال امريء مسلم إلا بطيب نفسه، ونظائره ، ينحل إلى تكاليف متعددة بعدد أفراد المالكين ، فزَيد لا يحل ماله إلا بطيب نفسه ، وعمرو كذلك وهكذا ، والمأخوذ في موضوع كل واحدة من هذه الحرمات أمران ، أحدهما : أنْ يكون المال ملكاً للفرد ، والآخر : عدم طيب نفسه ، فمتى أحرز هذان الأمران ثبتت الحرمة . وفي المقام ، إذا لوحظ المالك السابق للمال ، فملكيتهُ للمال مرتفعة جزماً ، وبذلك لا يحتمل ثبوت تلك الحصة من الحرمة التي تتعلق به ، وأما الشخص الآخر المحتمل انتقال المال إليه ، فعدم طيب نفسه محرز ، ولكن مالكيته للمال غير محرزة ، فهناك إذن حصتان من الحرمة ، إحداهما : يحرم مال

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥ .

(مسألة ـ ١) إذ اشتبه نجس أو مغصوب في محصور ، ـ كاناء في عشرة ـ ، يجب الاجتناب عن الجميع[1] .

وان اشتبه في غير المحصور ـ كواحد في الف مثلاً ـ ، لا يجب الاجتناب عن شيء منه[2] .

زيد ـ المالك السابق ـ بدون إذنه ، والأخرى : يحرم مال عمرو ـ من يحتمل الانتقال إليه ـ بدون إذنه . ولا يمكن بالاستصحاب إحراز موضوع أي واحدة من الحصتين ، لأن موضوع الأولى يعلم بعدم انطباقه على المال المردد فعلاً ، وموضوع الثانية يشك في حدوثه ، فالرجوع إلى أصالة الحل بلا مانع . نعم ، لو قيل بجريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلّي ، أمكن إثبات الجامع بين هاتين الحصتين بالاستصحاب ، وذلك باستصحاب كونه ملكاً لجامع الغير ، ولكنه باطل .

النحو الرابع : أن يكون المال مسبوقاً بملكية الشخص وملكية الغير معاً ، على نحو توارد الحالتين ، وفي مثل ذلك لا يجري الاستصحاب ـ كما هو الحال في سائر الموارد المناظرة ـ ، وتجري أصالة الحل ، فلا يحكم بالملكية ، ويحكم بجواز التصرف تكليفاً .

(١) حسب قواعد العلم الاجمالي ، ومن الواضح ، أن وجوب الاجتناب عن المغصوب ، أو شرب النجس ، وجوب تكليفي ، وأما وجوب الاجتناب عن الوضوء ، فهو شرطي ، بمعنى أنه لا يحكم بحصول الشرط عند الوضوء بواحد من تلك الاطراف ، لعدم وجود المحرز للطهارة بسبب تساقط الأصول الناشيء من العلم الاجمالي . ومن هنا ، لا نظر في المقام ، لما إذا توضأ المكلف بأطراف الشبهة ، على نحو أحرز معه الوضوء بالماء الطاهر ، أو أحرز الصلاة مع وضوء بماء طاهر ، ويأتي الكلام عن ذلك إن شاء الله تعالى .

(٢) لعدم وجوب الاحتياط عن تمام الاطراف في الشبهات غير

(مسألة ـ ٢) لو اشتبه مضاف في محصور ، يجوز ان يكرر الوضوء أو الغسل إلى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه[١] ، فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما ، وان كانت ثلاثة او ازيد ، يكفي التوضوء باثنين إذا كان المضاف واحداً ، وان كان المضاف اثنين في الثلاثة ، يجب استعمال الكل ، وان كان اثنين في اربعة تكفي الثلاثة . والمعيارُ أنْ يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد . وان اشتبه في غير المحصور ، جاز استعمال كل منها ، كما إذا كان المضاف واحداً في ألف . والمعيارُ أنْ لا يعد العلم الاجمالي علماً ، ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم[٢] ، فلا يجري عليه حكم الشبهة البَدْوية ايضاً . ولكن الاحتياط اولى .

المحصورة ، كما حققناه في محله .

(١) خلافاً لما إذا اشتبه المغصوب في محصور ، بلحاظ الحرمة التكليفية هناك .

(٢) وذلك لأن ضابط الشبهة غير المحصورة ، هو كثرة اطراف العلم الاجمالي ، إلى درجة توجب الاطمئنان الشخصي بعدم الانطباق على كل طرف ، فإن كثرة الاطراف ، وإن كان من المستحيل أن تؤدي إلى القطع بعدم الانطباق على الطرف ، كما برهنّا على ذلك في مذهبنا الذاتي في المنطق ، ولكنها تؤدي إلى الاطمئنان بالعدم ، وضعف احتمال الانطباق جداً ، وهو كاف للتأمين والحجية ، وترتيب آثار الاطلاق على فرد واحد ، إذ يحصل بعد الوضوء به الاطمئنان الفعلي بالوضوء بالماء المطلق وهو حجة .

وأما ما ذكره السيد الاستاذ ، من أن ضعف الاحتمال إنما يوجب عدم الاعتناء به فيما إذا تعلق بمضرة دنيوية ، وأما إذا تعلق بأمر أخروي ، أي

(مسألة ـ ٣) إذا لم يكن عنده إلّا ماءٌ مشكوك اطلاقه واضافته ، ولم يتيقن انه كان في السابق مطلقاً ، يتيمم للصلاة ونحوها ، والأوْلى الجمع بين التيمم والوضوء به[1] .

العقاب ، فلا يفرق في لزوم الحاجة معه إلى المؤمّن بين ضعفه وقوته ، فإن احتمال العقاب ولو كان ضعيفاً ، يجب دفعه ،[1] فلا يمكن المساعدة عليه ، وذلك لأن المدَّعى ليس هو عدم الاعتناء باحتمال العقاب ، بل ان احتمال المخالفة الواقعية يضعف إلى درجة توجب الاطمئنان العقلي على خلافه ، ومعه يسقط عن المنجزية .

وبتعبير آخر : لا يعقل أن يبرهن على تنجيز العلم الاجمالي في الشبهة غير المحصورة ، بأن احتمال العقاب مهما كان ضعيفاً يجب الاعتناء به . لأن وجود هذا الاحتمال ، فرع منجزية العلم الاجمالي ، والكلام في سقوطه عن المنجزية لمرحلة وجوب الموافقة القطعية ، على أساس وجود المؤمّن وهو الاطمئنان الشخصي ، بالامتثال عند الوضوء من أحد الاطراف ، وتتمة الكلام في الشبهة غير المحصورة ، وتحقيق نكاتها في علم الاصول .

(١) الماء المشكوك له صور :

الأولى : أن يكون مسبوقاً بالإطلاق ، ويشك في بقائه مع انحفاظ الموضوع ، فإن كان موضوع وجوب الوضوء وجود الماء ، جرى استصحاب الاطلاق في الماء لتنقيح موضوعه ، وبه يحرز وقوع الوضوء بالماء المطلق ، بناءاً على أن الوضوء بالماء المطلق أخذ بنحو التركيب ، كما هو الصحيح ، بمعنى الوضوء بماء ، وأن يكون مطلقاً ، لا بنحو التقييد ، بمعنى اخذ تقيد الوضوء بالاطلاق تحت الأمر ، وإلا لم ينفع استصحاب الاطلاق في اثبات هذا التقيد .

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٦٨ ـ ٣٦٩

وإن كان موضوع وجوب الوضوء وجدان الماء بما هو حالة قائمة بالمكلف ، فبعد اخذها بنحو التركيب ـ بحيث ترجع بالارتكاز العرفي إلى وجدان شيء وكونه ماءاً مطلقاً ـ ، يجري استصحاب الاطلاق أيضاً بلا محذور .

نعم ، لو كان وجدان الماء مأخوذاً بنحو التقييد ، فمن الواضح ، أن استصحاب مائية المائع واطلاقه ، لا يثبت عنوان الوجدان إلا بالملازمة العقلية ، فلا بد حينئذ ، من اجراء الاستصحاب في نفس عنوان الوجدان ، لتنقيح موضوع وجوب الوضوء ، واجرائه في اطلاق الماء الخارجي ، لإحراز وقوع الوضوء بالماء المطلق .

الثانية : أن يكون مسبوقاً بالاضافة ، ويشك في بقائها مع حفظ الموضوع ، فإن كان موضوع وجوب الوضوء وجود الماء ، وموضوع وجوب التيمم عدمه ، كان هذا يعني ـ بعد ارجاع وجود الماء إلى موضوع تركيبي ـ ، أنه كلما وجد شيء وكان ماءاً وجب الوضوء ، وكلما لم يكن شيء من الموجود ماءاً يجب التيمم ، فباستصحاب عدم مائية هذا المائع وعدم اطلاقه ، ينفى موضوع وجوب الوضوء ، ويثبت موضوع وجوب التيمم ، واما إذا كان موضوع وجوب الوضوء ووجوب التيمم الوجدان وعدمه ، فالأمر أيضاً كذلك ، بعد ارجاع الوجدان إلى وجدان شيء وأن يكون ماءاً ، وعدمه إلى عدم كون شيء مما يجده المكلف ماءاً .

الثالثة : أن تكون للمائع حالتان متواردتان ، فيتشكّل علم اجمالي منجز بوجوب الوضوء أو التيمم ، ويتعذر حل هذا العلم بالاستصحاب الموضوعي المثبت لأحدهما ، والنافي للآخر ، كما هو الحال في الصورتين السابقتين . وما يقال في حل هذا العلم الاجمالي وجوه :

الأول : ما ذكره السيد ـ قدس سره ـ ، في المستمسك ، من اجراء استصحاب عدم وجدان المكلف للماء ، لتنقيح موضوع وجوب التيمم ، فيما إذا

كان المكلف متيقناً بفقد الماء قبل الابتلاء بالمشكوك[١] .

ويـرد عليه : أن مـوضوع وجـوب الوضـوء والتيمم ، إن كان وجـود الماء وعدمه ، فعنوان الوجدان ، بما هو حالة نفسية للمكلف ، ليس لها اثر شـرعي ليجري استصحاب عدم الوجدان ، بل لا بد من اجراء الاستصحـاب في نفس الماء وجوداً وعدما ، والمفروض عدم إمكانه .

وإن كان موضوع وجوب الـوضوء والتيمم الـوجدان وعـدمه ، فـإن رجع الـوجدان إلى امـر مركّب ، وهـو وجـدان شيء وأن يكـون هـذا الشيء مـاءاً ، فالاستصحاب أيضاً إنما يجري في تشخيص مائية الشيء واطلاقه اثباتاً ونفياً ، لا في اصـل الوجـدان ، والمفروض في المقـام ، تعذّر اجـراء الاستصحـاب في نفي الاطلاق عن المائع المشكوك .

وإن رجـع وجدان المـاء إلى أمر تقييـدي ، أي وجدان المـاء بما هـو شيء واحد ينحل إلى قيد ومقيد ، امكن اجراء الاستصحاب في نفس الـوجدان سلبـاً وايجاباً .

ولكن لازم ذلـك ، أن لا يكـون استصحــاب الاطـلاق مجـديـاً في نفي موضوع وجـوب التيمم . فيما إذا كـان ماءاً مسبـوقاً بـالاطلاق في زمـان ، وكان المكلف وقتئذ غير واجد لذلك الماء لبُعْده عنه ، وبعـد ذلك دخـل ذلك المـاء في مجال قدرته ، ولكن مع الشك في بقاء اطلاقه ، ففي مثل ذلك ، يلزم من اخـذ وجدان الماء بما هو امر واحد تقييدي ، موضوعاً لوجوب الوضوء اثباتاً ولـوجوب التيمم نفياً ، أن لا يجري استصحاب الاطلاق في الماء ، لأنه لا يثبت الـوجدان المذكور ، ولا ينفى عدمه إلا بالملازمة العقلية بين الوجـود والوجـدان ، فالجمـع بين استصحاب الاطلاق في الماء في فرض سبقه بـالاطلاق ، واستصحـاب عدم الوجدان في فرض عدم الحالة السابقة لنفس الماء غير ممكن .

---

(١) المستمسك للامام السيد محسن الحكيم ج ١ ص ٢١٠ الطبعة الثانية .

الثاني : أن يقال : بأن طرفي العلم الاجمالي في المقام طوليان ، لأن احدهما في طول الآخر ومترتب على عدمه ، وفي مثل ذلك ، ينحل العلم الاجمالي بالاصل النافي للطرف الذي علّق الطرف الآخر على عدمه ، إذ به ينفى مورده وينقح موضوع الطرف الآخر ، فيكون بالنسبة إلى الأصل النافي في الطرف الآخر ، اصلاً موضوعياً مثبتاً حاكماً عليه .

والتحقيق ، انا ذكرنا في الأصول : أن أحد الطرفين للعلم الاجمالي ، إما أن يكون مترتباً على العدم الواقعي للآخر ، أو على الجامع بين العدم الواقعي والتعبد بالعدم .

فعلى الأول : ينحل العلم الاجمالي ـ تعبداً ـ ، بجريان الاصل النافي ، وعلى الثاني : يتحقق موضوع الطرف الآخر ، بجريان الاصل النافي حقيقة ، وينحل العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي .

ولكن المقام ليس من هذا القبيل ، لأن وجوب التيمم ، ليس مترتباً على عدم وجوب الوضوء ، بل على عدم وجدان الماء ، فالحكمان مترتبان على نقيضين وهما : الوجدان وعدمه ، وليس احدهما مترتبا على عدم الآخر ، ليتم ملاك الانحلال . بجريان الاصل النافي حقيقة أو تعبداً .

الثالث : ما ذكره السيد الاستاذ : من أن موضوع وجوب الوضوء ، ليس مطلق وجود الماء ، بل وجوده بنحو يمكن استعماله في رفع الحدث ، وهذا الموضوع ، يمكن نفيه بالاستصحاب ، وذلك لأن المكلف ـ في مفروض المسألة ـ ، يشكل في ارتفاع حدثه على تقدير التوضؤ بالمايع المشكوك ، لاحتمال اضافته ، ومعه ، لا مناص من استصحاب حدثه ، لجريان الاستصحاب في الأمور المستقبلة ، ومقتضاه أن الوضوء من المائع المشكوك كعدمه ، وبذلك ينتفي موضوع وجوب الوضوء في حقه ، لعدم تمكنه من رفع الحدث بالمائع المشكوك ، ويثبت وجوب التيمم ، وينحل العلم الاجمالي[1] .

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٧٢ ـ ٣٧٤ .

ويرد عليه : أن مقتضى بنائه للمسألة على صحة جريان الاستصحاب في الأمور المستقبلة ، أنه يتصور استصحاباً جارياً بالفعل ، ومن الواضح ، أن ذلك فرع فعلية اركانه بما فيها الشك في البقاء ، فلا بد من شك فعلي في البقاء ، وإذا قطعنا النظر عن فرض وقوع الوضوء ، فلا شك لدينا في بقاء الحدث ، وإنما يتصور الشك ، حين ادخال فرض وقوع الوضوء ، وادخال هذا الفرض يكون باحد وجهين : إما بأن يكون دخيلاً في الشك ، بأن يقال : ان شكّنا في بقاء الحدث ، إنما هو على تقدير أن نتوضأ . وإما أن يكون دخيلاً في المشكوك ، بأن يقال : نشك فعلاً في أن الحدث هل يبقى على تقدير الوضوء أوْلا . وأما إذا لم نعلّق الشك ولا المشكوك على تقدير وقوع الوضوء ، والتفتنا إلى الشك الفعلي في الحدث الفعلي ، فمن الواضح ، عدم وجود مثل هذا الشك ، للعلم بالحدث فعلاً .

فإن أخذ فرض الوضوء دخيلاً في نفس الشك . كان معناه اناطة جريان الاستصحاب بفرض وقوع الوضوء ولو في المستقبل ، ليحصل حينئذ شك فعلي في بقاء الحدث فعلاً أو مستقبلاً ، فمع عدم وقوع الوضوء ولو في المستقبل ، لا شك بالفعل فلا استصحاب .

وان أخذ فرض الوضوء دخيلاً في المشكوك مع فعلية الشك ، كان معناه وجود شك فعلي في قضية تعليقية شرطية ، وهي أنه لو توضأ فالحدث يبقى ، أوْلا يبقى ، ومرجع هذا ، إلى الشك في الملازمة بين الشرط والجزاء ، وليس لذلك حالة سابقة ليستصحب .

فإن قيل : نختار كون التقدير تقديراً للشك ، فيكون ظرف جريان الاستصحاب، هو ظرف وقوع الوضوء في عمود الزمان ولو في المستقبل، وهذا يعني أن المكلف ، يعلم بأنه لا يتمكن من تحصيل حكم الشارع بارتفاع الحدث بالوضوء بالماء المشكوك ، وبذلك يتحقق موضوع وجوب التيمم ، وينتفي موضوع وجوب الوضوء .

(مسألة ـ ٤) إذا علم اجمالاً ان هذا الماء إمّا نجس أو مضاف ، يجوز شربه ، ولكن لا يجوز التوضي به[1]

قلنـا : ان علم المكلف بانـه لو كـان ممن سـوف يتـوضـأ لجـرى في حقـه استصحاب الحدث . يجعله عـالماً بعجـزه عن تحصيل الحكم الـظاهري بـارتفاع الحـدث بالـوضوء بـالمشكوك ، لا بعجـزه عن تحصيل الحكم الـواقعي بـارتفـاع الحدث بذلك .

فـإن قيل : أليس الاستصحـاب نفيـاً تعبـديـاً للحكم الـواقعي بـارتفـاع الحدث ؟ .

قلنـا : نعم ، ولكن في ظرف جـريانـه ، وهو ظـرف فعلية الشـك ، وقد فرضتم أن تقدير وقوع الـوضوء دخيـل في الشك ، فـلا فعلية للشـك ، وللنفي الاستصحـابي ، إلا في ظرف فعليـة ذلك التقـدير ولـو في المستقبل ، فمـع عدم فعليته ، لا نافي بالفعل للحكم الواقعي بارتفاع الحدث ، ليثبت موضوع وجوب التيمم .

نعم لـو كـان مـوضـوع هـذا الـوجـوب هـو العجـز عن رفـع الحـدث الاستصحابي بالـوضوء بـالمشكوك ، فهـو محرز للعلم بـأن الحدث الاستصحـابي ثابت عقيب هذا الوضوء . ولكنه غير صحيح ، وإلا لزم صحـة التيمم واقعاً ، حتى مع فرض كون المشكوك ماءاً مطلقاً في الواقع ، ولا أظن الالتزام بذلك من أحد .

الصورة الرابعة : أن لا تكون للمـاء المشـكوك حالة سابقـة أصلاً ، فـإن قيـل بجريـان استصحاب العـدم الأزلي للاطـلاق ، كان حكـم الصـورة الثانيـة جارياً في المقام ، وإلا جرى حكم الصورة الثالثة ، وهو تنجيز العلم الاجمالي .

(١) ويستند عدم جواز الوضوء به إلى العلم التفصيـلي ببطلان الـوضوء ،

وإن كان ملاك البطلان مردداً بين الاضافة والنجاسة . واما جواز شربه ، فلعدم وجود علم اجمالي يقتضي تنجيز حرمة الشرب ، فتكون من المشكوك البدوي ، ويجري الأصل المؤمّن عنها .

وتحقيق ذلك : يقع في مقامين : احدهما : في أنه هل يوجد علم اجمالي بأثر الزامي ، بحيث يرفع البراءة العقلية على القول بها أوّلاً ؟ والآخر : بعد تصوير هذا العلم يقال : بأنه هل يوجب تساقط الاصول الشرعية المؤمِّنة في اطرافه بالمعارضة ، أويمكن اجراؤها في بعض اطرافه بدون معارض .

أما المقام الأول : فالمعروف عدم وجود العلم الاجمالي بالاثر الالزامي رأساً ، لأن لدينا أثرين الزاميين ، وهما البطلان وحرمة الشرب . والأول معلوم على كل حال ، والثاني مشكوك ، فلا علم اجمالي باحدهما .

ولكن التحقيق : أن أصل البطلان وإن كان معلوما تفصيلاً ، ولكن اطلاق البطلان لفرض اتصال هذا الماء بالمعتصم مشكوك ، لأن بطلان الوضوء ، إذا كان بملاك النجاسة مع اطلاق الماء ، فلا بطلان بعد الاتصال بالمعتصم ، الموجب لطهارة الماء المطلق ، وإذاكان بملاك الاضافة ، فالبطلان ثابت حتى بعد الاتصال بالمعتصم ، لعدم خروجه عن الاضافة بمجرد الاتصال وبهذا ينشأ من العلم الاجمالي ، بأن الماء إما مطلق نجس أو مضاف طاهر ، علم اجمالي بأثر الزامي على كل حال ، فهو إما يحرم شربه ، ولكن الوضوء به ليس باطلاً في صورة اتصاله بالمعتصم ، وإما يكون الوضوء به باطلاً ، حتى في فرض الاتصال بالمعتصم ولكنه لا يحرم شربه . وهذا العلم الاجمالي ، يكفي لاقتضاء التنجيز ، واسقاط البراءة العقلية .

فإن قيل : ان أحد طرفيه هو البطلان على تقدير الاتصال بالمعتصم ، وهذا أثر تعليقي ، وفي مثل ذلك ، لا يكون العلم الاجمالي منجزاً ، لاشتراط تنجيزه بأن يكون علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير .

قلنا : أن طرف العلم الاجمالي المقصود في المقام ، ليس أثراً تعليقياً ، بل هو اطلاق الاثر الفعلي .

وتوضيح ذلك : أن بطلان الوضوء بالماء المضاف ، متنزع من تعلق الأمر بالوضوء بالماء المطلق ، وهذا الأمر فعلي ، كما أن بطلان الوضوء بالماء النجس ، منتزع من تعلق الأمر بالوضوء بالماء الطاهر ، فهنا أمر فعلي واحد بالوضوء بالماء المطلق الطاهر .

وهناك ثلاث وضوءات بامكان المكلف ايجادها خارجاً :

احدها : أن يتوضأ فعلاً بهذا الماء المردد بين النجاسة والاضافة ، وهذا الوضوء يعلم ، بأنه ليس مصداقاً للواجب المأمور به بذلك الأمر الفعلي .

ثانيها : أن يتوضأ بماء آخر معلوم الاطلاق والطهارة ، وهذا الوضوء يحرز كونه مصداقاً للواجب .

ثالثها : أن يوصل الماء المردد بين النجاسة والاضافة بالمعتصم ويتوضأ به ، وهذا الوضوء يشك في كونه مصداقاً للواجب الفعلي ، بحيث يكون مرخصاً في تطبيق الواجب الكلي عليه ، وعليه يتشكل علم اجمالي ، إما بأن هذا الوضوء الثالث ليس مصداقاً للواجب الفعلي الملقى في عهدته ، وهو الوضوء بالماء المطلق الطاهر ، وإما بأن هذا الماء المردد حرام الشرب فعلاً ، فلا تعليق في الاثر الالزامي اصلا ، فلو بني على الترخيص في تطبيق الواجب الفعلي على الوضوء الثالث ، والترخيص في شرب الماء ، لكان الجمع بين هذين الترخيصين، ترخيصاً فعلياً في المخالفة القطعية لخطاب متوجه فعلاً ، وهو : إما خطاب توضأ بالمطلق الطاهر ، أو خطاب لا تشرب النجس .

فكم فرق بين المقام ، وبين ما إذا علم بوجوب اكرام زيد فعلاً ، أو بوجوب إكرام خالد على تقدير أن يصبح عالماً ، فإن هذا ليس علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، فلو جرت الاصول النافية في الطرفين ، لم يلزم من ذلك

الترخيص في مخالفة خطاب فعلي معلوم ، لأن خطاب : اكرم خالداً ، على تقدير جعله ، ليس فعلياً .

ونكتة الفرق بين المقام وهذا المثال : ان الاتصال بالمعتصم في محل الكلام ، ليس شرطاً من شروط الخطاب ، من قبيل علم خالد الذي يؤخذ شرطاً لوجوب اكرامه ، لوضوح أن الخطاب القابل للتنجيز في المقام هو : (توضأ بالمطلق الطاهر) ، وهذا فعلي ، والاتصال بالمعتصم ، مقدمة وجودية للحصّة من الوضوء ، التي يشك في كونها امتثالاً لهذا الخطاب الفعلي .

وأما المقام الثاني : فالماء المذكور ، إن كانت حالته السابقة هي الاضافة ؛ جرى استصحاب الاضافة ـ أو عدم الاطلاق ـ ، واستصحاب الطهارة أو قاعدتها ، وبذلك ينحل العلم الاجمالي بأصل مثبت للتكليف في احد الطرفين ، وهو استصحاب الاضافة ، وأصل ناف في الطرف الآخر ، وهو اصل الطهارة ، وإن كانت حالته السابقة هي الاطلاق ، تعارض استصحاب الاطلاق ، المستوجب للترخيص في تطبيق الوضوء الواجب فعلاً على الوضوء الثالث من الوضوءات المشار إليها آنفاً ، أي الوضوء بالماء المردد مع ايصاله بالمعتصم ، واستصحاب الطهارة ، المستوجب للترخيص في الشرب من ذلك الماء .

وبعد تعارض الإستصحابين ، يرجع إلى اصالة الطهارة ، لإثبات جواز الشرب ، وإلى اصالة الاشتغال ، لإثبات عدم جواز الاكتفاء بالوضوء الثالث ، وينحل العلم الاجمالي .

وأما إذا لم تكن للماء حالة سابقة من حيث الاطلاق والاضافة ، فإن قلنا باستصحاب العدم الأزلي للاطلاق ، فالأمر كما في الفرض الثاني ، وإلا ، جرت اصالة الطهارة واستصحابها لاثبات جواز الشرب ، واصالة الاشتغال لإثبات عدم جواز الاكتفاء بالوضوء الثالث .

وهكذا يتضح ، أن العلم الاجمالي منحل بالاصول على كل حال ، وأنه

وكذا إذا علم انه إما مضاف أو مغصوب[١] .

وإذا علم انه إما نجس أو مغصوب ، فلا يجوز شربه ايضاً ، كما لا يجوز التوضوء به[٢] . والقول بانه يجوز التوضوء به ضعيف جداً[٣] .

الاصول المؤمِّنة غير متعارضة في اطرافه .

(١) المغصوبية هنا ، تقوم مقام النجاسة هناك ، في اقتضائها لحرمة الشرب ، فإذا فرض ان بامكان الشخص ازالة هذا المحذور ، باسترضاء المالك ، أو شراء الماء منه ، يكون الأمر دائراً بين حرمة الشرب فعلاً ، وعدم جواز تطبيق الوضوء الواجب فعلاً ، على الوضوء بهذا الماء المقرون باسترضاء المالك ، والذي هو تحت اختيار المكلف . وقد عرفت منهج البحث في مثل ذلك .

(٢) لأن العلم الاجمالي بالنجاسة أو الغصبية منجِّز ، لأنه يستتبع العلم التفصيلي بحرمة الشرب وبطلان الوضوء ، لأن كلاً من النجاسة والغصبية ، تقتضيان كلا الأمرين .

(٣) وقد ذكر السيد الاستاذ في مبنى هذا القول ، أنه مبني على ما هو المشهور في مبحث اجتماع الأمر والنهي ، من أن القول بالامتناع وتقديم جانب النهي ، لا يوجب بطلان الصلاة أو الوضوء ، إلا مع العلم بالغصبية ، فالغصبية تكون مانعة بوجودها العلمي لا الواقعي .

وعليه ، فلا أثر إلزامي لأحد طرفي العلم الاجمالي في المقام وهو الغصبية ، لأن الأثر ، إن كان حرمة الشرب ، فهي معلومة تفصيلاً ، وإن كان بطلان الوضوء ، فهو مترتب على العلم بالغصبية لا على واقعها ، فلا يكون

العلم الاجمالي بالغصبية أو النجاسة ، علماً إجمالياً بموضوع التكليف الفعلي على كل تقدير(١) .

والتحقيق : ان القول المذكور لا وجه له ، حتى على المبنى المشهور في بحث الاجتماع ، لأن مقتضى المبنى المشهور هناك ، ليس أخذ العلم بالغصبية قيداً تعبدياً في موضوع البطلان ، بل أخذه بما هو منجز لحرمة التصرف ، حيث ان المشهور يرون إمكان إحراز ملاك الأمر في مادة الاجتماع ، حتى مع سقوط خطاب الأمر وتقديم خطاب النهي عليه ، إما للدلالة الالتزامية لخطاب الأمر ، أو لإطلاق المادة فيه ، أو للاجماع .

ولهذا لا يرى المشهور مانعاً من الحكم بصحة العبادة في مادة الاجتماع ، بعد اشتمالها على الملاك ، إلا عدم إمكان التقرب بها لحرمتها فعلاً ، وعدم إمكان التقرب ، فرع تنجز حرمة التصرف ، لا وجودها الواقعي ، ولا خصوص العلم بها ، بل يكفي بدلاً عن العلم سائر المنجزات . فالميزان في البطلان إذن على مسلك المشهور ، هو تنجز الحرمة الموجب لاستحالة التقرب .

وعلى هذا الضوء ، إذا درسنا العلم الاجمالي بالنجاسة أو الغصبية ، لاحظنا أن النجاسة موضوع بوجودها الواقعي للحرمة الوضعية للوضوء ـ أي بطلانه ـ ، والغصبية موضوع بوجودها الواقعي للحرمة التكليفية للوضوء ، لأن التصرف في مال الغير حرام ، فيتشكل علم إجمالي بحرمة الوضوء وضعاً أو تكليفاً ، وهذا العلم ينجز طرفيه ، وبذلك تتنجز الحرمة التكليفية للوضوء بوصفها طرفاً للعلم الاجمالي .

وأصالة الطهارة النافية للحرمة الوضعية ، تعارض أصالة الحل النافية للحرمة التكليفية للوضوء ، وبعد تساقط هذين الأصلين ، وتنجيز العلم

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي . ج ١ ص ٣٧٠ ـ ٣٧١ .

الاجمالي بإحدى الحرمتين ، يصبح التصرف الوضوئي بالماء منجز الحرمة . وفي طول ذلك ، ينشأ علم تفصيلي بالحرمة الوضعية للوضوء ، لأن الماء إن كان نجساً ، فالوضوء به حرام وضعا ، وإن كان مغصوبا ، ـ والمفروض تنجز الحرمة التكليفية الغصبية للوضوء بالعلم الاجمالي ـ ، فيكون الوضوء حراماً وضعاً أيضاً ، لأن مادة الاجتماع إذا تنجزت فيها الحرمة ، أصبحت العبادة باطلة ، سواء كان المنجز هو العلم التفصيلي أو غيره ، غير أن العلم التفصيلي بالحرمة الوضعية للوضوء ، لا يوجب انحلال العلم الاجمالي وإبطال منجزيته ، لأنه متفرع على تنجيزه كما هو واضح .

وبما حققناه ، ظهر أن العلم الاجمالي المنجز ، ينبغي تشكيله على مبنى المشهور بالنحو الذي قلناه ، ولا حاجة معه إلى تشكيل علم اجمالي بصيغة أخرى على ما أفيد ، وهي العلم بأن هذا الماء ، إما لا يجوز التوضؤ به ـ إذا كان نجساً ـ ، وإما لا يجوز التصرف فيه بالرش وسقي الحيوانات ـ إذا كان مغصوباً ـ[1] ، إذ قد يتفق عدم وجود هذا العلم الاجمالي ، كما إذا كان المالك المحتمل يأذن في الرش والسقي ، وإنما لا يأذن في الوضوء ، فلتبدل حرمة الرش والسقي بالحرمة التكليفية لنفس الوضوء ، لكي نحصل في طول تنجيز العلم الاجمالي ببطلان الوضوء ، لأجل النجاسة ، أو حرمته تكليفاً ، لأجل الغصب ، على علم تفصيلي ببطلان الوضوء وحرمته الوضعية ، بالنحو الذي شرحناه .

ثم لو فرض التزام فقيه ، بأن العلم بعنوانه دخيل في بطلان مادة الاجتماع ، تعيّن أيضاً تنجيز العلم الاجمالي بالنجاسة أو الغصبية ، بلحاظ الحرمة الوضعية للوضوء المترتبة على النجاسة ، والحرمة التكليفية له المترتبة على واقع الغصبية ، نعم بناءاً على هذا ، لا ينشأ في طول تنجز هذا العلم الاجمالي ، علم تفصيلي بالحرمة الوضعية للوضوء على كل تقدير .

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٧٢ .

(مسألة ـ ٥) لو أريق أحد الانائين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية، لا يجوز التوضوء بالآخر، وان زال العلم الاجمالي(١).

---

(١) لأن العلم الاجمالي بالتكليف الفعلي، وإن كان غير موجود، غير أن العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين التكليف الساقط والتكليف الباقي موجود بالفعل، وحيث ان هذا العلم، حدث قبل السقوط، وفي ظرف فعلية التكليف على كل تقدير، فيكون منجزاً، لأنه في قوة العلم بالجامع بين فرد قصير من التكليف، وفرد طويل، الذي يؤدي إلى سقوط الأصول المؤمّنة في الفرد الطويل بلحاظ تمام حصصه، مع الأصول المؤمّنة في الفرد القصير.

ودعوى: التفصيل في وجوب الاحتناب عن الباقي، بين القول بالعلّية. والقول بالاقتضاء. فعلى الأول، يجب الاجتناب عن الباقي، ويمتنع إجراء الأصل فيه لوجود العلم الاجمالي. وعلى الثاني، لا يجب الاجتناب إلا إذا سقطت الأصول بالمعارضة، ولا معارضة بعد إراقة أحد الانائين فيجري الأصل في الباقي بلا محذور(١).

مدفوعة: بأن المعارض للأصل الجاري في الفرد الباقي بعد الاراقة، لا يلزم أن يكون معاصراً له في الزمان، فإن المعارضة تحصل بين اطلاق دليل الأصل للفرد القصير في زمان ما قبل الاراقة، وإطلاق دليله للفرد الطويل فيما بعد الاراقة. فحال التعارض بين الأصلين في المقام، حال التعارض بين الأصول في موارد العلم الاجمالي بالتدريجيات، فوجوب الاجتناب عن الباقي، لا يفرق فيه بين القول بالعلّية والقول بالاقتضاء.

ثم إذا فرض عدم انحصار الماء في الباقي، فلا اشكال.

---

(١) المستمسك للامام السيد محسن الحكيم. ج ١ ص ٢١٢ الطبعة الثانية.

وإذا فرض الانحصار ، فقد يقال : ان الباقي إذا كان طرفاً للعلم الاجمالي بالغصبية ، فسوف يكون أمر الوضوء به مردداً بين الحرمة ، على تقدير كون الباقي هو المغصوب ، والوجوب ، على تقدير كون المراق هو المغصوب . والحرمة منجزة بالعلم الاجمالي بالغصبية ، والوجوب منجز بالعلم الاجمالي بوجوب الوضوء أو وجوب التيمم ، وبذلك تحصل المنافاة بين العلمين الاجماليين في التنجيز ، ومقتضى القاعدة حينئذ ، هو التخيير بين مراعاة هذا العلم أو ذاك ، ولكن إذا فرض أن موضوع وجوب الوضوء ، هو التمكن من استعمال الماء ولو من ناحية المولى ـ القدرة الشرعية ـ ، فسوف يكون تنجيز الحرمة المحتملة بالعلم الاجمالي بالغصبية، بنفسه رافعاً لموضوع وجوب الوضوء ، فلا يتشكّل العلم الاجمالي الثاني ، وإذا لم نفرض ذلك ، فسوف يحصل تزاحم بين التكليفين المعلومين بالعلمين الاجماليين ، بلحاظ مرتبة الموافقة القطعية ، ولا شك في أن جانب الحرمة محتمل الأهمية ، فيتقدم .

وأما إذا كان الباقي طرفاً للعلم الاجمالي بالنجاسة ، وانحصر الماء به ، فسوف يتشكل علم إجمالي بوجوب الوضوء ، أو وجوب التيمم ، لأن الماء الباقي ، إذا كان طاهراً ، وجب الوضوء به ، وإلا وجب التيمم ، ولا يوجد أصل ينقّح طهارته ، للسقوط بالمعارضة ، فيكون هذا العلم الاجمالي منجزاً ، فيجمع بين الوضوء والتيمم ، ولكن مع تقديم التيمم ، إذ لو أخّره لعلم بطلانه على كل حال ، إما لصحة وضوئه ، أو لنجاسة أعضائه ، وبعد الجمع بينهما ، يصبح بدنه من ملاقي الشبهة المحصورة .

ولا بأس بإجراء أصل الطهارة في البدن ، لعدم المعارض في المقام ، بسبب تلف طرف الملاقى ـ بالفتح ـ قبل الملاقاة .

هذا ، لو لم نستفد من الروايات الخاصة الواردة في المائين اللذين يعلم بنجاسة أحدهما ، الآمرة بالإعراض عنهما والتيمم ، أن الحال بعد إراقة أحدهما ، هو الحال قبل الاراقة ، وأن الجزم بوجود الطاهر ، لا يحتمل دخله في

ولو أريق احد المشتبهين من حيث الاضافة ، لا يكفي الوضوء بالآخر . بل الاحوط الجمع بينه وبين التيمم(١) .

(مسألة ـ ٦) ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة(٢) ، لكن الاحوط الاجتناب(٣) .

تشريع التيمم . وسيأتي الكلام في تلك الروايات إن شاء الله تعالى .

(١) للعلم الاجمالي بوجوب الوضوء بالباقي ، أو التيمم ، على فرض انحصار ما يحتمل كونه ماءاً في الباقي ، وهذا العلم منجز ، كما تقدم في شرح المسألة الثالثة .

وقد يدعى . حلّ هذا العلم في المقام ، باستصحاب وجدان الماء المتيقن قبل الاراقة ، فيتنقح بذلك موضوع وجوب الوضوء .

ويرد عليه :

أولاً : أنه لا يثبت وقوع الوضوء بالماء المطلق .

وثانياً : إن هذا الاستصحاب في نفسه غير جار ، لأن مرجع وجدان الماء على التركيب في الموضوعات ، إلى وجدان شيء ، وكونه ماءاً ، فالأصل لا بد من إجرائه في مائية المائع ، لا في الوجدان ، وأي أصل يثبت مائية المائع الباقي ، ساقط بالمعارضة مع ما يماثله في المائع الآخر قبل إراقته .

(٢) إذ لا موجب لإثبات النجاسة ، حتى على فرض تنجيز العلم الاجمالي كما هو واضح .

(٣) وهو إما بلحاظ نفس العلم الاجمالي الأول بنجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ ، أو الطرف ، وإما بلحاظ العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، أو الطرف .

وقد يقال . بعدم صلاحية العلم الاجمالي الأول لتنجيز نجاسة الملاقي ، لأن المعلوم بهذا العلم، نجاسة أحد الاناثين مثلاً ، ونجاسة الشيء ، ليست تمام الموضوع لنجاسة ملاقيه ، بل جزءه ، والجزء الآخر نفس الملاقاة ، فلا يكون العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناثين ، منجزاً لنجاسة الملاقي لأحدهما ، ولنا بيانات لتقريب منجزية هذا العلم الاجمالي لنجاسة الملاقي ، بنحو يوجب خروجها عن دائرة البراءة العقلية المشهورة ، غير أن تلك البيانات إذا تمت ، لا تقتضي التنجيز بنحو تتساقط الأصول الشرعية ويخلو الملاقي ـ بالكسر ـ ، من الأصل المؤمّن الشرعي ، وقد تعرّضنا لتلك البيانات في الأصول ، والمهم هنا ، هو تحقيق حال العلم الاجمالي الثاني ، الذي تخلص القائلون بعدم وجوب اجتناب الملاقي ، عن منجزيته بعدة وجوه .

الوجه الأول : دعوى ، أن أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، حيث إنها في طول أصالة الطهارة في الملاقى ـ بالفتح ـ ، فلا تقع طرفاً للمعارضة في مرتبتها مع الأصل في الطرف الآخر ، بل يتساقط الأصلان العرضيان في الطرفين ، ولا يبقى في مرتبة جريان أصل الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، معارض له .

وهذا البيان يتوقف :

أولاً : على القول بالاقتضاء ، وإنكار علّية العلم الاجمالي ، وإلّا ، لامتنع إجراء أصل الطهارة في أحد طرفيه ، ولو لم يكن له معارض ، ما لم يطرأ عليه أحد موجبات الانحلال .

وثانياً : على فرض الطولية بين أصل الطهارة في الملاقى ـ بالفتح ـ ، وأصل الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، وأما لو فرضا عرضيين ، وقعا في مرتبة واحدة طرفاً للمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر .

وثالثاً : على عدم وجود أصل طولي في الطرف الآخر ، يكون في رتبة

أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، وإلا سقطا بالمعارضة .

ورابعاً : على التسليم بكبرى ، أن الأصل الطولي لا يقع طرفاً للمعارضة في عرض معارضة الأصل الحاكم عليه .

أما الأمر الأول : فهو تام كما حققناه في الأصول .

وأما الأمر الثاني : فيواجه إشكالين . أحدهما خاص بأصالة الطهارة ، والآخر عام .

أما الاشكال الخاص ، فهو أن المجعول في قاعدة الطهارة ، لما لم يكن هو الطريقية وإلغاء الاحتمال ، فلا يكون أصل الطهارة في الملاقى ـ بالفتح ـ ، رافعاً لموضوع أصل الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ على حد ما يُدّعى من رافعية الاستصحاب السببي لموضوع الاستصحاب المسببي ، فالشك في طهارة الملاقي ـ بالكسر ـ ، غير ملغى لا وجداناً ولا تعبداً ، فيجري أصل الطهارة فيه ، في عرض جريان الأصل في الملاقى ـ بالفتح ـ .

وأما الاشكال العام ، فهو أن المأخوذ في موضوع دليل أصل الطهارة ، عدم العلم بالنجاسة ، لا عدم العلم بالطهارة ، وإنما لا تجري أصالة الطهارة مع العلم الوجداني بالطهارة ، لعدم تعقّل الحكم الظاهري في هذه الحالة . وعليه ، فإذا كان الأصل الموضوعي موجباً للتعبد بالعلم بالنجاسة ، كان رافعاً لموضوع أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، وأما إذا كان الأصل الموضوعي موافقاً ، فحتى لو فرض تكفله لجعل الطريقية ، لا ينفع ذلك في حكومته على أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، لأنه إنما يقتضي العلم التعبدي بالطهارة ، والمفروض أن دليل أصالة الطهارة ، لم يؤخذ في موضوعه عدم العلم بالطهارة ، ليكون دليل التعبد بهذا العلم حاكماً ، وإنما خرجت صورة العلم الوجداني بمخصص عقلي ، وهو عدم تعقل الحكم الظاهري معه .

وهذان الاشكالان ، كلاهما يتجهان على الحكومة بتقريبها الذي تختاره مدرسة المحقق النائيني ـ قدس سره ـ ، وهو أن الأصل الحاكم ، يلغي الشك

المأخوذ في موضوع الأصل المحكوم .

وإما إذا قلنا ، ان نفس كون أحد الأصلين جارياً في رتبة الموضوع ، والآخر في رتبة الحكم ، قرينة عرفية على التقدم مهما كان المجعول فيهما ، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً ، فمن الواضح ، أن هذه القرينة العرفية على التقديم ، فرع التعارض ، ولا تعارض بين أصلين متوافقين .

وعليه ، فلا موجب للطولية بين أصل الطهارة في الملاقي ، وأصل الطهارة فيما لاقاه .

وأما الأمرالثالث ، فهو غير تام في مثل الموارد التي يكون الطرف الآخر فيها مورداً لأصالة الاباحة ، كالماء والطعام ، فإن أصالة الاباحة في الطرف الآخر ، نسبتها إلى أصالة الطهارة فيه ، على حد نسبة أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، إلى أصالة الطهارة في الملاقى ـ بالفتح ـ ، لكون الشك في الحلية والحرمة ، مسبباً عن الشك في الطهارة والنجاسة ، فتتعارض أصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، مع أصل الاباحة في الطرف الآخر ، في مرتبة واحدة .

وأما الأمر الرابع ، فعدم صلاحية الأصل الطولي للمعارضة مع الأصل في الطرف الآخر ، واختصاص المعارضة بالأصلين العرضيين ، يحتاج إلى برهان ، وما يمكن أن يبرهن به على ذلك أمور :

أحدها : أن الأصل الطولي ، في طول تساقط الأصلين العرضيين ، إذ لولا تساقطهما ، لما وصلت النوبة إلى هذا الأصل المحكوم ، وإذا كان الأصل الطولي في مرتبة متأخرة عن تساقط العرضيين ، فلا يقبل أن يكون معارضاً بأحدهما ، لأن الساقط يستحيل أن يمانع ، بعد فرض سقوطه ، عما لا يتم مقتضيه إلا بعد فرض ذلك السقوط .

ويرد عليه : أن الأصل الطولي ، في طول سقوط الأصل الحاكم الموافق

له ، وسقوط الأصل الحاكم ، ليس في طول سقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر ، بل كلا السقوطين في عرض واحد ، وينشأ سقوط الأصل الحاكم ، من مانعية مقتضي جريان الأصل العرضي في الطرف الآخر ، فلا طولية إذن بين الأصل الطولي ، وسقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر ، ليستحيل التمانع بينهما ، بل الطولية المباشرة بين الأصل الطولي ، وسقوط الأصل الحاكم الموافق ، وحيث ان هذا السقوط ، في طول مانعية مقتضي الجريان للأصل العرضي في الطرف الآخر ، كان الأصل الطولي أيضاً ، في طول مانعية مقتضي الجريان للأصل العرضي في الطرف الآخر ، فلا يلزم من مانعية الأصل العرضي في الطرف الآخر للأصل الطولي ، كون الساقط ، المفروض السقوط في مرتبة متقدمة ، ممانعاً عن شيء لا يتم مقتضيه إلا بعد فرض السقوط .

ثانيها : أنا سلمنا عدم كون الأصل الطولي في طول سقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر ، ولكنه في طول سقوط الأصل الحاكم ، وسقوط الأصل الحاكم ، مع سقوط الأصل العرضي الآخر ، مستندان إلى علة واحدة وهي المعارضة بين الأصلين ، أي المزاحمة بين مقتضي الاثبات لهذا الأصل ، ومقتضي الاثبات لذلك الأصل في لسان الدليل . وهذا يعني ، أن الأصل الطولي في طول المعارضة بين الأصلين العرضيين ، والأصل المعارض ـ بالفتح ـ ، بما هو معارض ، لا يعقل جريانه ليقع طرفاً للمعارضة مع الأصل الطولي .

والفرق بين هذا البيان وسابقه ، انه في السابق أدعي ، أن معنى معارضة الأصل العرضي في الطرف الآخر ، للأصل الطولي ، كون الساقط ، بما هو ساقط ، معارضاً لما هو مترتب على سقوطه . وهنا يدعى ، أن معنى المعارضة المذكورة ، هو أن الأصل المعارض ـ بالفتح ـ ، بما هو معارض في المرتبة السابقة ، يكون معارضاً بعد ذلك الأصل الطولي .

ويرد عليه : أن المعارضة تنحل في الحقيقة إلى مانعيتين . إحداهما : مانعية مقتضي الجريان للأصل الحاكم في لسان الدليل ، عن تأثير مقتضي

الجريان للأصل العرضي في الطرف الآخر ، وفي مقابلها ، ممنوعية الأصل العرضي في الطرف الآخر . والأخرى : مانعية مقتضي الجريان للأصل العرضي في الطرف الآخر ، عن تأثير مقتضي الجريان للأصل الحاكم في لسان الدليل ، وفي مقابلها ممنوعية الأصل الحاكم .

وعلى هذا الأساس ، فإن أريد ، أن الأصل الطولي في طول المانعية الثانية ، وهي مانعية مقتضي الجريان للأصل العرضي في الطرف الآخر ، عن تأثير مقتضي الجريان للأصل الحاكم ، فهذا صحيح ، إذ ببركة هذه المانعية ، يسقط الأصل الحاكم ويتم موضوع الأصل الطولي . ولكن لا محذور في أن يكون الأصل العرضي في الطرف الآخر ، بما هو مانع عن الأصل الحاكم ، معارضاً للأصل الطولي ، بحيث يزاحم أولاً مقتضي الجريان في الأصل الحاكم ، ويزاحم في رتبة متأخرة ، مقتضي الجريان في الأصل الطولي ، لأن ما هو مفروغ عن مانعيته يعقل أن يكون مانعاً .

وإن أريد . أن الأصل الطولي ، في طول ممنوعية الأصل العرضي في الطرف الآخر ، ومانعية الأصل الحاكم له - وهي المانعية الأولى - ، فهذه الطولية غير صحيحة ، لأن تمامية موضوع الأصل الطولي ، وفعلية اقتضائه للجريان ، إنما تتوقف على مانعية الأصل العرضي في الطرف الآخر للأصل الحاكم ، لا ممنوعيته من قبله ، فلا يلزم من معارضة الأصل العرضي في الطرف الآخر للأصل الطولي ، كون الأصل الممنوع بما هو ممنوع معارضاً .

ثالثها : أنا سلّمنا عدم كون الأصل الطولي في طول سقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر ابتداءاً ، ولا في طول ممنوعية مقتضيه عن التأثير من قبل الأصل الحاكم ، ولكن المطلوب مع هذا ، يتم بلحاظ مجموع أمرين :

أحدهما : أن الأصل الطولي في طول سقوط الأصل الحاكم .

والآخر ؛ أن سقوط الأصل الحاكم ، في مرتبة سقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر . فإذا تم هذان الأمران ، ثبت تأخر الاصل الطولي مرتبة عن

سقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر ، من أجل تأخره عما هو في مرتبته ، ومع كونه في طول سقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر ، يستحيل معارضته له .

والجواب . أن هذا مبني ، على أن ما مع المتقدم رتبة متقدم بالرتبة أيضاً ، وهذه الكبرى غير صحيحة ، فإن مجرد كون شيء غير متقدم ولا متأخر بالرتبة عن شيء آخر ، لا يستدعي تقدمه بالرتبة على كل ما يكون ذاك مقدما عليه بالرتبة ، ما لم يتحقق فيه ملاك التقدم الرتبي بالخصوص .

رابعها : أننا سلّمنا أن التأخر عن أحد العرضيين ، لا يوجب التأخر عن العرضي الآخر ، لكنا نثبت بالبرهان ، عدم صلاحية الاصل الطولي للمصادمة مع الاصل العرضي في الطرف الآخر ، وإن كان هذا الاصل العرضي صالحاً للمصادمة مع الاصل الطولي ، والبرهان هو : أنه يلزم من منع الاصل الطولي عن الاصل العرضي في الطرف الآخر ، رجوع الاصل الحاكم بارتفاع معارضه . ورجوعه ، يعني انعدام الاصل الطولي ، وبالتالي ، انعدام مانعيته ، فيلزم إذن من مانعيته عدم مانعيته ، فتكون مانعيته مستحيلة ، وهذا يبرهن على عدم امكان وقوعه طرفاً للمعارضة مع الاصل العرضي في الطرف الآخر ، لأن المعارضة معناها ، صلاحيته في نفسه للمنع عن جريان الاصل العرضي في الطرف الآخر ، مع أنه غير صالح لذلك في نفسه ، لأن المنع المذكور مستحيل ، لاستلزام وجوده لعدمه .

ويرد عليه : أن سقوط الاصل العرضي في الطرف الآخر ، الناشيء من تمامية مقتضي الاصل الطولي ، يستحيل أن يكون منشأً لرجوع الاصل الحاكم ، لأن هذا السقوط ، متفرع على سقوط الاصل الحاكم ، فلا يعقل أن يكون سبباً في نفي السقوط عن الاصل الحاكم واجرائه . وإنما يعقل جريان الاصل الحاكم ، عند سقوط الاصل العرضي المعارض له ، إذا لم يستند سقوط هذا الاصل إلى سقوط الاصل الحاكم نفسه .

خامسها : أن سقـوط الاصل ، إنمـا هو للمعـارضة ، أي للعلم الاجمـالي بأن أحد الاصلين ساقط على كل حال ، فراراً عن محذور المخالفة القطعية ، ولمّا لم يكن هناك مرجّح لتطبيق السقوط على احدهما دون الآخـر ، تعذّر اجـراء كل من الاصلين ، فالاساس لعدم جريان الاصلين في الطرفين ، هو العلم الاجمـالي بعدم جريان أحدهما ، بسبب عدم امكان الترخيص في المخالفة القطعية .

وفي هذا الضوء نقول : لدينـا علمان اجمـاليان أحـدهما : العلم الاجمـالي بسقوط الاصل الحاكم ، أو الاصل العـرضي في الطرف الآخـر ، لأن جريـانهما معاً ، مساوق للترخيص في المخالفة القطعية ، وهذا العلم ينجـز طرفيـه ، بمعنى أنـه يمنع عن التمسـك باطـلاق دليل الاصـل الحاكم ، ويمنـع عن التمسـك بـه لاجـراء الاصل العـرضي في الطرف الآخـر . والآخر : العلم الاجمـالي بسقوط الاصل العرضي الطولي ، أو الاصل العرضي في الطرف الآخـر ، لأن جريـانهما معـاً ، يؤدي إلى الترخيص في المخـالفة القـطعية أيضـاً ، غير أن هـذا العلم في طول العلم الاجمالي الأول ، لأنه فرع تمامية المقتضي للأصل الـطولي ، المتوقف عـلى سقوط الاصـل الحاكم بسبب تنجيـز العلم الاجمـالي الأول ، فهـما علمـان طوليان ، وبينهما طرف مشترك ، وهو سقوط مقتضي الجريـان للأصـل العرضي في الطرف الآخر .

وحينئـــذ يقـال : إن العلم الاجمـــالي الثـاني ، لا ينجـــز طـــرفيـــه ، أي السقوطين ، لأن أحد هذين السقوطين ، منجز في المرتبة السابقة بالعلم الاجمالي الأول ، فيكون منحّلاً .

ويرد عليه : أن العلم الاجمالي الثاني ، ليس في طول تنجيز العلم الاجمالي الأول للطرف المشترك ، وإنما هو في طول تنجيـزه للطرف المختص بالعلم الأول ـ أي سقوط الأصل الحاكم ـ ، فلا موجب لفرض كـون التنجز ، الـذي يكسبه الطرف المشترك من العلم الاجمـالي الأول ، اسبق رتبة من التنجـز الذي يكسبـه من العلم الاجمالي الثاني ، ليكـون موجبـاً للانحـلال ، على فـرض تسليم كبرى

الانحلال في امثال ذلك .

سادسها : أن تعارض اصلين ، إنما يكـون ، إذا كانـا متساويـين اقتضاء ومحذوراً ، أما اقتضاءاً ، فبأن يكون انطباق موضـوع دليل الاصـل ، وهو عـدم العلم ، ثابتاً بالنسبة إلى كل واحد منهما ، وأما محذوراً ، فبأن يلزم من مجموعهما الترخيص في المخالفة القطعية ، ويلزم من اجراء احدهما دون الآخـر ، نفس ما يلزم من اجراء الآخر دونه ، من محذور الترجيح بلا مرجّـح ، وأما إذا وجـد في احدهما محـذور مستقل يمنـع عن جريـانه ، وراء محـذور الترجيـح بلا مـرجّح ، فليس الأصلان متساويين محذوراً ، لأن مورد المحذور المستقـل ، لا يمكن الأخذ به بحسب الفرض ، ولو اريد الترجيح بلا مرجح ، فلا معنى للمعارضة بينهما ، بل يتعين مورد المحذور المستقل للسقوط .

وعلى هذا الضوء ، يقال : إن الالتزام بجريان الاصل العرضي في الطرف الآخر ، تقديماً له على الأصل الطولي ، ينحصر محذوره بالتـرجيح بـلا مرجّـح ، وامـا الاصل الـطولي فبقطع النـظر عن محذور التـرجيح بـلا مرجّـح ، يستحيل جريانه ، وذلك ، لأنه إذا بني على اسقاط الاصل العرضي في الطرف الآخـر في مقابل معـارضه ، لفـرض عدم المحـذور في الترجيـح بلا مـرجّح ، يـدور الأمر حينئـذ ، بين تقـديم الأصل الـطولي عليه ، أو تقـديم الأصل الحـاكم العرضي عليه ، وفي هذه الحالة ، يكون ايثار الأصـل الطولي بـالتقديم بـدلاً عن الاصل الحاكم عليه ، واجداً لمحذور آخر غير محذور الترجيح بلا مـرجح ، وهـو محذور تقديم المحكوم على حاكمه في مقام الاجراء .

وإن شئت قلت : ان فرض معارضة الأصل الـطولي للأصـل العرضي في الطرف الآخر ، مرجعه إلى فرض معارضة واحدة ، طرفها من جـانب ، الأصل العرضي في الطرف الآخر ، وطرفها من جانب آخر ، الجامع بين الأصل الحاكم والأصل الطولي .

فمن الواضح ، أن افتراض جريـان الأصل الـطولي يستبطن افتـراضين ،

احدهما : تقديم الجامع على الأصل العرضي في الطرف الآخر ، وهذا هو الترجيح بلا مرجح . والآخر : تقديم تطبيق هذا الجامع على الاصل الطولي ، بدلاً عن تطبيقه على الأصل الحاكم العرضي ، وهذا هو محذور تقديم المحكوم على حاكمه . وهذا يعني ، أن اجراء الاصل الطولي ، واجد لمحذور مستقل زائد على محذور الترجيح بلا مرجح ، وبذلك يكون الاصل العرضي في الطرف الآخر مقدما عليه ، ونتيجة ذلك ، عدم امكان ايقاع المعارضة بين الأصل الطولي والأصل العرضي في الطرف الآخر ، بل تنتهي النوبة إلى الاصل الطولي بعد تساقط العرضيين

وهذا البيان تام فناً . ولكن قد يقع التأمل في موافقة الارتكازات العرفية عليه ، التي هي المقياس في تشخيص المعارضة بين اطلاقات دليل الاصل ، لأن المعارضة بين الاصلين أو الاصول ، ترجع في الحقيقة إلى المعارضة بين ظهورات واطلاقات دليل الاصل ، والنظر العرفي هو المحكّم في حجية الظهور وفي تمييزه معاً ، فقد يقال : أن ظهور دليل الاصل في الشمول للأصل الطولي ، ليس حجة في نظر العرف ، على أساس انه يرى المعارضة بينه وبين ظهور دليل الاصل في الشمول للاصل العرضي في الطرف الآخر .

فإن قيل : إذا شكّك في عرفية هذه العنايات ، فكيف يمكن إعمالها في الاصول اللفظية ، إذ لا شك في مرجعية العام الفوقاني بعد تعارض الخاصين ، وليس ذلك ، إلا ببرهان أن اصالة العموم في العام ، يستحيل أن تقع طرفاً للمعارضة مع المخصص للعام ، فلا تصل النوبة إليها إلا بعد تساقط الخاصين ، فحال اصالة العموم ، حال الاصل الطولي في المقام .

قلنا : ان أصالة العموم ، في طول سقوط الخاص المخالف للعام ، وهذه الطولية مفهومه عرفاً ، وموجبة لعدم إيقاع المعارضة بينهما . فنسبة أصالة العموم إلى الخاص المخالف ، نسبة الأصل الطولي إلى الأصل الحاكم ، فلا يقاس ذلك بالطولية المراد تصويرها بين الأصل الطولي والأصل العرضي في الطرف الآخر .

وعلى ضوء مجموع ما ذكرناه ، في تحقيق سلامة الأصل الطولي عن المعارضة اثباتاً ونفياً ، يتضح : أنه لا موقع للاعتراض على كون الطولية سبباً في نجاة الاصل الطولي من المعارضة مع الاصل في الطرف الآخر ، بأن أدلة اعتبار الاصول ، إنما هي ناظرة إلى الاعمال الخارجية ، ومتكفلة لبيان أحكامها ، ومن هنا سميت بالاصول العملية ، وغير ناظرة إلى احكام الرتبة بوجه ، ففي الظرف الذي يجري الاصل في الملاقي ، يجري فيها لاقاه ايضاً ، ولا تقاس الاحكام الشرعية على الاحكام العقلية المترتبة على الرتب[1] .

وذلك ، لأن المدعى ، ليس كون الطولية سبباً في نجاة الاصل الطولي من المعارضة ، بملاك افتراض أنه إنما يجري في مرتبة عقلية متأخرة عن المرتبة العقلية المعدة لجريان الاصلين العرضيين ، ففي تلك المرتبة ، لا يوجد أصل سواه ، وفي المرتبة التي تحتوي على الاصلين العرضيين ، لا ثبوت للأصل الطولي ، فإن سلامة الاصل الطولي لو كانت بهذا البيان ، لاتجه الجواب : بأن الأصل حكم الواقع لا حكم الرتبة .

ولكن الأمر ليس كذلك ، بل المدعى سلامة الاصل الطولي ، بملاك أنه مترتب وجوداً على تساقط الاصلين ، وما هو مترتب على عدم شيء يستحيل أن يعارضه ، بدون فرق بين الاحكام الشرعية ، أو العقلية ، أو الأمور التكوينية الخارجية ، فإن الأمر الخارجي أيضاً ، إذا كان مترتباً اقتضاءاً على عدم شيء ، فلا يمكن أن يقع التزاحم بين مقتضيه ومقتضي ذلك الشيء ، ولا يعني ذلك ، كون الرتبة وعاءاً للأمر الخارجي ، فلا بد اذن في مقام الجواب ، من توضيح أن الاصل الطولي ، ليس مترتباً على تساقط الاصلين العرضيين ، ليمتنع تعارضه مع احدهما على النحو الذي شرحناه .

كما اتضح بما ذكرناه أيضاً ، أن نكات سلامة الاصل الطولي عن المعارضة

---

(١) مدارك العروة تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ٢ ص ٢١٢ .

اثباتاً أو نفياً ، لا يفرق فيها ، بين أن يكون مفاد الاصل الطولي مغايراً مع مفاد الاصل العرضي الحاكم عليه ، كاصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، واصالة الطهارة فيما لاقاه ، أو متحداً معه ، كأصالة الطهارة في شيء ، مع استصحاب الطهارة فيه ، وإن ميز المحقق النائيني (قدس سره) بين الفرضين ، وذهب إلى سلامة الأصل الطولي في فرض المغايرة ،. دون فرض الاتحاد في المفاد . وأفاد في وجه سقوط الأصل الطولي بالمعارضة مع وحدة المفاد ، أن تعارض الأصول ، إنما هو باعتبار تعارض مؤدياتها وما هو المجعول فيها ، والمؤدى في كل من استصحاب الطهارة وقاعدتها أمر واحد ، وهو طهارة مشكوك الطهارة[1] .

ويرد عليه : أن وحدة المدلول في الاصل الحاكم والاصل الطولي ، لا يقتضي دخول الاصل الطولي في المعارضة ، لأن ملاك المعارضة ليس مجرد التنافي بين ذاتي المدلولين ، بل ذلك مع فعلية الدلالة في كل من الدليلين ، فإذا لاحظنا دليل قاعدة الطهارة ودليل استصحابها ، نجد أن ذات مدلول دليل القاعدة في هذا الطرف ، مع ذات مدلول دليل الاستصحاب في الطرف الآخر ، وإن كانا متنافيين ، ولكن المدعى ، أن فعلية الدلالة في دليل قاعدة الطهارة على الطهارة الظاهرية ، غير ثابتة في عرض دلالة دليل الاستصحاب على الاستصحاب ، ومع عدم فعلية الدلالتين في عرض واحد لا يعقل التعارض .

الوجه الثاني ، لعدم تنجيز العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، أو الطرف ، وهو مختص بفرض تأخر العلم بالملاقاة عن العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين ، إذ يقال حينئذ : إن الاصل في الطرف الآخر ، قد سقط بالمعارضة مع الاصل في الملاقى ـ بالفتح ـ ، في زمان سابق بسبب العلم الاجمالي الأول ، وفي زمان توقع اجراء اصل الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، لا يوجد أصل معارض له .

---

(١) فوائد الاصول ج ٣ ص ١٦ واجود التقريرات ج ٢ ص ٢٤٦ .

ويرد عليه : أن التعبد بالأصل العرضي في الطرف الآخر ، ينحل حسب قطعات الزمان إلى تعبُّدات متعددة ، ومن المعلوم ، أن التعبد به في زمان العلم بالملاقاة ، إنما يكون ساقطاً من ناحية العلم الاجمالي الأول بنجاسة احد الانائين ، إذا كان هذا العلم باقياً إلى ذلك الحين ، فهو بوجوده البقائي إلى ذلك الحين ، مانع عن التعبد في ذلك الظرف ، لا بصرف وجوده الحدوثي ، لوضوح أنه لو كان قد ارتفع وانحل ، لجرى الأصل بعد انحلاله ، فالمعارضة بين الأصلين في الانائين في كل زمان ، فرع بقاء العلم الاجمالي إلى ذلك الزمان .

وحينئذ ، لا معنى للقول بأن الأصل العرضي في الطرف الآخر بتمام تعبداته المتكثرة ، قد سقط في الزمان السابق بسبب العلم الاجمالي الأول ، بل ان التعبد به المترقب في زمان العلم بالملاقاة ، لا يسقطه إلّا بقاء العلم الاجمالي الأول إلى ذلك الزمان ، والمفروض حدوث علم اجمالي آخر في هذا الزمان ، وهو العلم بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ، أو الطرف ، فيكون كل من الوجود البقائي للعلم الأول ، والوجود الحدوثي للعلم الاجمالي الثاني ، مانعاً عن فعلية ذلك التعبد بالأصل العرضي في الطرف الآخر ، ويكون أصل الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، معارضاً مع ذلك التعبد بالأصل العرضي في الطرف الآخر في عرض واحد زماناً . غاية الأمر ، أن ذلك التعبد ، يوجد فعلا عاملان لاسقاطه . **أحدهما** : الوجود البقائي للعلم الاجمالي الأول ، **والآخر** : الوجود الحدوثي للعلم الاجمالي الثاني . وأما أصل الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، فهو يشترك معه في العامل الثاني للاسقاط ، فلا تتحقق النكتة التي يرتكز عليها هذا الوجه ، وهي أن الأصل في الطرف الآخر ، ساقط في زمان سابق ، بل هو ساقط في نفس الزمان ، وإن تعددت فيه عوامل الاسقاط .

ثم لو فرض تمامية هذا الوجه ، وكون الأصل العرضي في الطرف الآخر ساقطاً في زمان سابق ، بحيث يجري أصل الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، بلا معارض في ظرف جريانه ، فلا بد من الكلام فيما استثناه السيد الاستاذ ـ دام

ظله ـ ، منه ، إذ استثنى من ذلك صورتين ، حكم فيهما بوجوب الاجتناب عن الملاقي .

الأولى : فيما إذا كان في الطرف العرضي الآخر ، أصل مؤمّن كان سليماً عن المعارضة قبل العلم بالملاقاة ، كما إذا علم بنجاسة الاناء أو الثوب ، ثم علم بملاقاة شيء ثالث للثوب ، فإنه قبل العلم بالملاقاة ، تتساقط أصالة الطهارة واستصحابها في الاناء والثوب بالمعارضة ، ولكن يختص الإناء بأصل غير معارض ، وهو أصل الاباحة ، لعدم جريان مثل ذلك في الثوب ، حيث إنه لا يؤكل ولا يشرب . وحينئذ ، فبعد العلم بالملاقاة ، تصبح أصالة الاباحة هذه معارضة لاصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ ، وبعد التساقط يجب الاجتناب عن الملاقي ، والامتناع عن الشرب من ماء الاناء[1] .

والتحقيق : أن أساس الفكرة في الاستثناء وجيه ، ولكن لا يمكن المساعدة على تطبيقها على العلم الاجمالي بنجاسة ماء الاناء أو الثوب ، لأن أصالة الاباحة في الماء ، ليست سليمة عن المعارض قبل العلم بالملاقاة ، بل هي معارضة بأصالة البراءة عن مانعية الثوب في الصلاة . بناءاً على ما هو الاظهر عند المشهور ، من كون النجاسة مانعة ، لا كون الطهارة الخبثية شرطاً ، فإنه بناءاً على ذلك ، تكون المانعية انحلالية ، ويكون الشك في نجاسة الثوب شكاً في فرد زائد من المانع ، فتجري البراءة عن مانعيته ، وتعارض مع أصالة الحل في الماء .

اللهم ، إلا أن يبنى على كون البراءة وأصالة الحل ، أصلين ثابتين بدليلين ، وحينئذ ، فالبراءة عن المانعية ، تعارض البراءة عن حرمة الشرب ، ويرجع إلى دليل أصالة الحل بلا معارض، بناءاً على ما هو المختار، من أن الطرفين إذا كانا مشتركين في أصول متسانخة ، ويختص احدهما بأصل لا مسانخ

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٣٧٨ .

له في الطرف الآخر ، جرى هذا الأصل ، وتساقطت تلك الأصول .

ولو كانت الفكرة التي يستند إليها الاستثناء ، قد طبّقت على مثل العلم الاجمالي بنجاسة الاناء أو التراب لكان أوضح ، لأن التراب لا تجري فيه أصالة البراءة عن المانعية ، بناءاً على أن الطهارة مأخوذة شرطاً في ما يتيمم به أو يسجد عليه .

الثانية : فيما إذا كانت الملاقاة المعلومة ، مقارنة لنجاسة احد الانائين المعلومة اجمالا ، وإن كان العلم بالملاقاة متأخراً عن العلم الاجمالي بالنجاسة ، كما إذا علم في يوم الخميس ، بنجاسة أحد الانائين من يوم الأربعاء ، وعلم في وم الجمعة ، بأن الشيء الثالث كان ملاقياً لأحد الانائين في يوم الأربعاء ، ففي مثل ذلك أفيد : أنه يجب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ ، وإنما لا يجب الاجتناب عنه إذا كانت الملاقاة متأخرة عن النجاسة المعلومة إجمالاً .

وقد أفيد في وجه ذلك : أن العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين إنما يكون منجزاً ما لم ينحل ، ولا يعقل بقاء تنجيزه وأثره بعد زواله وانعدامه .

فكما إذا علمنا بنجاسة شيء تفصيلاً ، ثم تبدل إلى الشك الساري ، يرجع إلى مقتضيات الأصول ، ولا يقال : إن النجاسة متنجزة بحدوث العلم التفصيلي . لوضوح أن تنجيزه منوط ببقائه ، فكذلك العلم الاجمالي لا يترتب عليه أثر بعد انعدامه . وفي المقام ، وان حصل العلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين ابتداءاً قبل العلم بالملاقاة ، إلا أن هذا العلم الاجمالي ، يرتفع وينحل بعد العلم بالملاقاة المقارنة لحدوث النجاسة ، ويوجد علم اجمالي آخر متعلق بنجاسة الملاقي والملاقى أو الطرف الآخر . ومقتضى ذلك وجوب الاجتناب عن كل واحد من الملاقي والملاقى[1] .

وهذا الكلام لا يخلو من غرابة ، لأن مجرد انكشاف ملاقاة الشيء الثالث

---

(١) التنقيح ج ١ ص ٣٨٣ ـ ٣٨٤ .

لأحد الانائين في يوم الأربعاء ، لا يوجب انعدام العلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين وانحلاله ، وإنما يوجب حصول علم اجمالي آخر ، معاصر معلوماً للعلم الاجمالي المذكور .

وبكلمة واضحة ، أن المراد بانعدام العلم الاجمالي بنجاسة لحد الانائين ، إن كان انعدام أصل حيثية الانكشاف فيه ، فهو واضح البطلان . لبداهة أن انكشاف نجاسة أحد الانائين لا يزال كما هو ، ولم يتبدل بالشك الساري ، كما فرض في مثال العلم التفصيلي المتبدل بالشك الساري . وإن كان المراد أنعدام حد من حدود الانكشاف ، حيث ان المعلوم كان نجاسة واحدة ، وكان الانكشاف انكشافاً لنجاسة مقيدة بكونها واحدة ، واصبح الانكشاف الآن انكشافاً للمردد بين نجاسة واحدة في الطرف الآخر ، أو نجاستين في الملاقي والملاقى معاً ، فلو جارينا هذا التعبير ، وافترضنا انعدام الحد المزبور من حدود الانكشاف ، فلا يجدي ذلك لإثبات المدعى ، لأن التنجيز دائر بقاءً مدار ذات الانكشاف لابقائه بحده ذاك ، لوضوح ، أن كون النجاسة المنكشفة، محدودة بأنها واحدة لا دخل له في تنجيز تلك النجاسة حدوثاً أصلاً ، لكي يرتفع التنجيز بانعدام هذا الحد وتبدله . فالمقام ، إذا أريد تشبيهه بموارد العلم التفصيلي ، ينبغي أن يشبَّه بما إذا علم تفصيلاً بنجاسة اناء وحده ، ثم علم بعد ذلك بنجاسته ونجاسة اناء آخر مقارناً له بالملاقاة ، لا بما إذا علم تفصيلاً بالنجاسة ، ثم تبدل إلى الشك الساري .

وليعلم ، ان السيد الأستاذ ـ دام ظله ـ ، كما استثنى الصورتين المذكورتين من الوجه المذكور لعدم وجوب الاجتناب عن الملاقي ، ذكر في مقابل ذلك ، ان هذا الوجه لا يختص بصورة تأخر العلم بالملاقاة ، عن العلم الاجمالي بنجاسة أحد الإنائين ، بل يشمل أيضاً صورة تقدم العلم بالملاقاة على العلم الاجمالي ، مع فرض كون النجاسة المعلومة اجمالاً سابقة على الملاقاة ، كما إذا فرض العلم في يوم الخميس ، بملاقاة الثوب لأحد الانائين في ذلك اليوم ، وعلم يوم

الجمعة ، بنجاسة أحد الانائين اجمالاً من يوم الأربعاء ، ففي مثل ذلك ، تجري إصالة الطهارة في الثوب بلا معارض ، ولا يجب الاجتناب عنه ، لأن الاعتبار في العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين ، بالمنكشف لا بالكاشف ، لوجوب ترتيب آثار المنكشف ـ وهو نجاسة أحد الانائين ـ ، من زمان حدوثه ، فيجب في المثال ، ترتيب آثار النجاسة المعلومة بالاجمال من يوم الأربعاء ، لا من زمان الكاشف . وعلى هذا ، فقد تنجزت النجاسة بين الانائين ، والشك في طهارة كل منهما يوم الأربعاء ، قد سقط الأصل الجاري فيه بالمعارضة مع الجاري في الآخر ، وبقي الشك في حدوث نجاسة أخرى في الملاقي ، والاصل عدم حدوثها ، ولا معارض لهذا الاصل . وعليه لا اثر للعلم الاجمالي الثاني ـ المتولد من الملاقاة ـ ، بنجاسة الملاقي أو الطرف[1] .

وهذا الكلام ، يعني في الحقيقة : الغاء دخل تقدم العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين ، على العلم بالملاقاة ، في سلامة الأصل الجاري في الملاقي ـ بالكسر ـ عن المعارض ، وجعل المناط في سلامة هذا الأصل عن المعارضة ، تقدم المعلوم الاجمالي على الملاقاة ، سواء كان العلم الاجمالي بالنجاسة متقدماً على الملاقاة والعلم بها ، أو متوسطاً بينهما ، أو متأخراً عنهما معاً .

والتحقيق في المقام : أنه في فرض تأخر الملاقاة عن المعلوم الاجمالي ، وعدم تأخر العلم بها عن العلم الاجمالي ، كما في المثال المفروض ، سوف يحصل علمان اجماليان في وقت واحد وهو يوم الجمعة . احدهما : العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين من يوم الأربعاء . والآخر : العلم الاجمالي بنجاسة الثوب من يوم الخميس ـ الذي هو يوم الملاقاة ـ ، أو نجاسة الإناء الآخر من يوم الأربعاء .

والكلام في وجه عدم منجزية العلم الاجمالي الثاني ومنجزيته ، له معنيان ، أحدهما : ان تنجيز العلم الاجمالي لكلا الطرفين ، فرع تعارض الأصول

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج١ ص ٣٨١ .

الشرعية فيهما ، فيدّعى في المقام : ان الأصول غير متعارضة ، وان الأصل في الثوب الملاقي يجري بلا معارض . والآخر : ان العلم الاجمالي ، غير صالح في نفسه للمنجزية بنحو يدعى سقوطه عن التأثير ، حتى مع البناء على علّية العلم الاجمالي ، وعدم امكان الترخيص الشرعي في احد طرفيه .

والفرق بين هذين المعنيين ، ان عدم التنجيز على الأول ، نشأ من جريان الاصل بلا معارض في الثوب ، ولهذا يختص ذلك بمسلك الاقتضاء . واما عدم التنجيز على الثاني ، فهو لعدم صلاحية العلم الاجمالي في نفسه ، ولهذا يطّرد على مسلك العلّيّة أيضاً .

فان اريد في المقام المعنى الأول ، ودعوى : أن الأصل يجري في الثوب بلا معارض ، وبسبب ذلك يسقط العلم الاجمالي الثاني عن المنجزية ، فيرد عليه : ان الثوب وكلاً من الانائين ، لم يصبح مشكوك النجاسة بسبب العلم الاجمالي إلا في زمان واحد ، وهو يوم الجمعة في المثال السابق ، الذي علم فيه بنجاسة أحد الانائين . وظرف جريان الأصل في كل من الانائين والثوب ، انما هو ذلك الزمان ، فأصل الطهارة في الاناء الآخر ، معارض لأصل الطهارة في الثوب .

ودعوى : أن العبرة بالمنكشف ، ولهذا يجب في المثال ترتيب آثار النجاسة المعلومة بالاجمال من يوم الاربعاء . مدفوعة : بأن العبرة بالمنكشف في مقدار ما يتنجز ، لا في تحديد ظرف التنجز ، فان ظرف حدوث التنجز ، انما هو ظرف حدوث العلم ، لأنه معلول له ، ويستحيل ان يكون سابقاً عليه .

غاية الأمر ، أنه بالعلم ، يحدث تنجز تمام القطعات المنكشفة من يوم الاربعاء ، فنجاسة الاناء الآخر في يوم الأربعاء، منجزة من يوم الجمعة، لا أنها منجزة في يوم الاربعاء ، والتعارض بين الاصول ، انما هو بلحاظ تنجيز العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية ، وما دام هذا التنجيز تابعاً للعلم وحادثاً بحدوثه ، فظرف التعارض بين أصل الطهارة في الاناء الملاقى ـ بالفتح ـ ، وأصل الطهارة في الاناء الآخر ، إنما هو ظرف حدوث العلم الاجمالي بنجاسة

أحد الانائين ، أي يوم الجمعة في المثال ، ففي يوم الجمعة ، يكون أي أصل مقتضياً فعلاً لاثبات ان احد الانائين طاهر من يوم الاربعاء ، معارضاً للأصل المقتضي فعلاً لإثبات ان الاناء الآخر طاهر من يوم الاربعاء ، وفي عرض هذين الاصلين زماناً ، الاصل المقتضي لاثبات ان الثوب الملاقي طاهر من يوم الخميس ، فتسقط الاصول كلها بالمعارضة .

والحاصل : ان جريان الاصل في الثوب الملاقي بلا معارض ، فرع سقوط الاصل في الاناء الآخر في زمان سابق ، مع ان سقوطه كذلك بلا موجب ، لانه فرع تنجيز العلم الاجمالي لحرمة المخالفة القطعية ، وهو فرع حدوث العلم ، وهذا يعني ، ان ظرف جريان الاصل في الاناء الآخر ، وجريان الأصل في الثوب الملاقي واحد اقتضاءً وسقوطاً .

نعم ، مفاد احد الاصلين والمتعبد به ، اطول زماناً من المتعبد به في الآخر ، لأن التعبد في جانب الثوب ، مفاده طهارة الثوب من يوم الخميس ـ الذي هو يوم الملاقاة ـ ، والتعبد في جانب الاناء لآخر ، مفاده طهارته من يوم الاربعاء ـ الذي هو زمان المعلوم بالاجمال ـ ، وأما التعبدان فهما متعاصران اقتضاءً وسقوطاً .

وان اريد في المقام المعنى الثاني ، واسقاط العلم الاجمالي عن التنجيز ، بقطع النظر عن الاصول الشرعية ، وكونها جارية في أحد الطرفين بلا معارض ، فيرجع ذلك إلى دعوى ، انحلال العلم الاجمالي الثاني بالعلم الاجمالي الاول ، بحيث يكون جريان الاصل الشرعي في الثوب ، من نتائج الانحلال ، لا سبباً له ، وسوف يأتي تحقيق ذلك في الوجه الثالث ان شاء الله تعالى .

الوجه الثالث : دعوى الانحلال الحكمي للعلم الاجمالي الثاني بالعلم الاول . وهذا الوجه يختلف عن سابقيه ، في ابتنائهما على صلاحية العلم الاجمالي الثاني للتنجيز في نفسه ، وانما يراد اجراء الاصل المؤمّن في أحد طرفيه رغم ذلك ، بدعوى : أنه بلا معارض ، ولهذا كان الوجهان السابقان يتوقفان

على انكار العلّية والقول بالاقتضاء ، واما هذا الوجه ، فهو يدّعي عدم صلاحية العلم الاجمالي الثاني للتنجيز ، من دون ربط ذلك بإجراء الأصل المؤمن ، وبهذا كان يجري على مبنى العلّية أيضاً .

ودعوى الانحلال لها تقريبان .

التقريب الاول : أن العلم الاجمالي الثاني ، في طول العلم الاجمالي الأول ، لكونه ناشئاً منه ، ولمّا كان بينهما طرفٌ مشترك ، وهو الطرف المقابل للملاقى ـ بالفتح ـ ، فيكون هذا الطرف المشترك ، منجزاً في المرتبة السابقة بالعلم الاجمالي الأول ، ومعه يستحيل تنجيز العلم الاجمالي الثاني في مرتبته ، بل يسقط عن الصلاحية لذلك ، لتنجز أحد طرفيه بمنجز سابق .

ويرد عليه :

أولاً : ان العلم الاجمالي الثاني ، لو سلّم انه في طول العلم الاجمالي الاول ، فهو في عرض أثره وهو التنجيز ، فان العلم الاول علة لأمرين عرضيين ، أحدهما ، التنجيز ، والآخر ، العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ أو الطرف ، ولا تأخر رتبي للعلم الثاني عن تنجيز العلم الاول ، وبالتالي ، لا يكون تنجيز العلم الثاني في طول تنجيز العلم الاول ، ليتعذر وينحل بذلك العلم الاجمالي الثاني ، بقاعدة ان المتنجز لا يتنجز ، لِمَا تقدم ، من أن المتأخر عن أحد العرضيين لا يلزم ان يكون متأخراً عن الآخر أيضاً ، فتنجيز كل من العلمين ، يكون في عرض تنجيز الآخر ، فلا موجب لسقوط أحد العلمين عن المنجزية .

وثانياً : أن الطولية ممنوعة ، حتى بلحاظ العلمين المولّدين للتنجيز ، فضلاً عن الطولية بين التنجيزين ، لان العلم الاجمالي المنجز ، هو العلم بالتكليف لا العلم بالنجاسة . ومن الواضح ، انه لا طولية بين العلم بحرمة استعمال أحد الانائين ، والعلم بحرمة استعمال الملاقي لأحدهما أو الآخر .

وثالثاً : أن اصل كبرى الانحلال الحكمي للعلم الاجمالي ، على اساس تنجز احد طرفيه بمنجز سابق ،واستحالة تنجز المتنجز غير مقبولة ، وانما يسقط مثل هذا العلم الاجمالي عن المنجزية للطرف الآخر ، حيث يجري فيه الاصل المؤمّن بلا معارض . وتفصيل ذلك في علم الاصول .

التقريب الثاني : ان الميزان في انحلال احد العلمين ، وخروجه عن الصلاحية للتنجيز بسبب الآخر ، سبق معلوم الآخر ، لا سبق نفس العلم ، وهذا الميزان منطبق في المقام على العلم بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، أو الطرف ، لان معلومه متأخر عن المعلوم في العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ ، أو الطرف ، فينحل به سواء كان متأخراً عنه علماً أيضاً أوْلاَ .

وتوضيح ذلك : على ما يستفاد من تقريرات المحقق النائيني ـ قدس سره ـ ، ببيان أمور :

الأول : أن العلم الاجمالي ، انما يكون منجزاً ، إذا كان علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، ويترتب على ذلك ، ان بعض اطراف العلم الاجمالي ، إذا كان منجزاً بمنجز سابق شرعي ، أو منجز سابق عقلي ، كالطَّرَفية لعلم اجمالي آخر ، فلا يكون للعلم الاجمالي أثر ، إذ لا يكون علماً بالتكليف على كل تقدير .

الثاني : أن تنجيز العلم ، انما هو باعتبار صفة كاشفيته وطريقيته ، لا بوجود نفسه بما هو صفة خاصة ، ولهذا لو تعلق العلم بمعلوم سابق ، فلا بد من ترتيب الاثر من ذلك الزمان دون زمان حدوثه ، ويترتب على ذلك ، انه إذا فرضنا العلم بنجاسة احد الانائين يوم السبت ، ثم علم يوم الأحد بوقوع نجاسة يوم الجمعة ، مرددة بين اناء ثالث وواحد معين من الانائين الاولين ، سقط العلم الحاصل يوم السبت عن المنجزية ، بسبب العلم الحاصل يوم الاحد ، لان علم يوم الاحد ، اسبق معلوماً ، وتنجيز العلم تابع للمعلوم ،

وبذلك يخرج علم يوم السبت عن كونه علماً بالتكليف على كل تقدير ، لان احد طرفيه ـ وهو الطرف المشترك بين العلمين ـ ، يكون منجزاً بتنجيز عقلي سابق ، وهو التنجيز الحاصل بلحاظ علم يوم الاحد .

الثالث : أن ابطال العلم الاسبق معلوماً ، بمنجزية العلم المتأخر معلوماً ، لا فرق فيه بين ان يكون السبق فيه زمانياً ، كما هو الحال في المثال السابق ، أو رتبياً ، ولو فرض الاقتران بين المعلومين في الزمان ، ومن هذا القبيل ، العلم الاجمالي بنجاسة أحد الانائين ، والعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي لاحدهما أو الاناء الآخر ، فان المعلوم بالعلم الأول ، أسبق رتبة من المعلوم بالعلم الثاني ، إذ في مرتبة سابقة على الملاقاة ، يعلم بنجاسة أحد الانائين . وهذا يعني ان التكليف في الاناء الآخر منجز في مرتبة سابقة على العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، أو الاناء الآخر . ومعه لا يصلح العلم الاجمالي الثاني للتنجيز ، بل يخرج عن كونه علماً اجمالياً بالتكليف الفعلي على كل تقدير[1] .

وهذه الأمور الثلاثة ، كلها محل اشكال .

أما الامر الأول : فلا شك في اناطة تنجيز العلم الاجمالي بان يكون علماً بالتكليف المولوي على كل تقدير ، غير أن هذا المعنى ، لا ينتفي عن العلم الاجمالي ، لمجرد وجود منجز عقلي في واحد معيّن من اطرافه ، لأن المقصود بالتكليف ، الذي يشترط كون العلم الاجمالي علماً به ، الالزام المولوي ، والعلم الاجمالي بالالزام المولوي ثابت فعلاً ، ولا ينافيه فرض وجود منجز عقلي في أحد اطرافه ، بل ولا وجود منجز شرعي كذلك . نعم ، لو كان المقصود بالتكليف الذي يشترط كون العلم الاجمالي علماً به ، الكلفة المساوقة للتنجز ، لصح القول بعدم وجود علم اجمالي بالتكليف ، مع وجود منجز تعييني في أحد

(١) اجود التقريرات ج ٢ ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

الطرفين ، لأن الكلفة فيه محرزة وجداناً ، ولكن الكلفة بهذا المعنى ، مرجعها إلى التنجيز ، ونحن نتكلم عن العلم الاجمالي الذي يقع موضوعاً للمنجزية ، وما هو موضوع للمنجزية ، إنما هو العلم الاجمالي بالالزام المولوي ، لا العلم الاجمالي بالكلفة المساوقة للمنجزية ، فتفسير خروج العلم الاجمالي عن المنجزية بوجود منجز تعييني سابق لأحد طرفيه ، بعدم كونه علماً إجمالياً بالتكليف على كل تقدير ، غير صحيح ، ولهذا ذهب المحقق العراقي (قدس سره) ، في تفسير ذلك ، إلى تقريب آخر ، وهو عدم صلاحية العلم الاجمالي للمنجزية ، لأن المتنجز لا يتنجز ، كما أشرنا سابقاً .

والصحيح لدينا : أن انحلال العلم الاجمالي في موارد وجود منجز تعييني في أحد طرفيه ، ليس لزوال صلاحيته للمنجزية ، لا بملاك خروجه عن كونه علماً إجمالياً بالتكليف ، ولا بملاك أن المتنجز لا يتنجز ، وإنما هو انحلال ناشيء من جريان الأصل المؤمّن في بعض الأطراف بدون معارض ، وتفصيل الكلام في ذلك في علم الأصول .

وأما الأمر الثاني : فلو سلّم الامر الاول ، فلا مجال لقبول الثاني ، لان العلم بمعلوم سابق ، يستحيل ان يكون منجزاً له الا من حينه ، لان العلم بالنسبة إلى حكم العقل بالمنجزية ، ليس طريقاً بل هو موضوع ، غاية الامر ، انه موضوع بما هو كاشف ، فلا منجزية قبل العلم . وكون العلم بمعلوم سابق مقتضياً لترتيب الاثر من ذلك الزمان ، ليس معناه سبق التنجيز ، بل تعلق التنجيز الحادث عند حدوث العلم بتمام قطعات المعلوم ، فالمعلوم على امتداده يتنجز من الآن ، اي من حين حدوث العلم ، وفرق بين تنجز التكليف السابق فعلاً ، والتنجز السابق كما هو واضح . ومعه لا يكون مجرد سبق احد المعلومين منشأً لانحلال العلم الاجمالي بالمعلوم المتأخر .

ثم لو سلّم ، ان العلم المتأخر ذا المعلوم المتقدم ، ينجز معلومه من حينه ، بحيث يكون التنجز سابقاً على العلم ، ولكن ، انما يوجب انحلال

العلم المتقدم ذي المعلوم المتأخر ، وخروجه عن كونه علماً بالتكليف ـ حسب تصورات المحقق النائيني ـ قدس الله سره الشريف ـ ، إذا تعين هو لمنجزية الطرف المشترك دون العلم المتقدم ، وهذا بنفسه يحتاج إلى نكتة إضافية ، فلو علم بنجاسة احد الانائين يوم السبت ، ثم علم يوم الاحد بنجاسة يوم الجمعة ، إما في الاحمر من ذينك الانائين ، وإما في إناء ثالث ، يتوقف انحلال العلم الحاصل يوم السبت ، على ان تكون نجاسة الاناء الآخر في يوم السبت منجزة من قبل العلم الاجمالي المتأخر الحاصل يوم الاحد ، لكي يخرج بذلك علم يوم السبت ، عن كونه علماً بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، مع ان هذا بلا معيّن ، لان كلاًّ من العلمين صالح في نفسه لتنجيز تلك القطعة من نجاسة الاناء الآخر الواقعة في يوم السبت .

وأما الامر الثالث : فيرد عليه . أن نجاسة الاناء الآخر الواقعة طرفاً للعلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين ، هي نفس نجاسته الواقعة طرفاً للعلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، او الاناء الآخر ، ولا معنى لفرض السبق والتأخر الرتبي بينهما ، فالطرف المشترك بين العلمين إذن واحد ، ونسبته إلى العلمين على نحو واحد . نعم الطرفان المختصان ، وهما نجاسة الاناء الملاقى ـ بالفتح ـ ، ونجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، بينهما طولية وترتب ، ولكنهما حكمان في موضوعين ، وثبوت احدهما بمنجز سابق ، لا يمنع عن كون الآخر تكليفاً جديداً زائداً بنحو يكون العلم الاجمالي به منجزاً .

وقد اتضح حتى الآن ، أن هذه الوجوه التي افيدت لإبطال تنجيز العلم الاجمالي الثاني بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، أو الطرف ، واجراء اصالة الطهارة في الملاقي لا يتم شيء منها . وعليه ، فلا تجري أصالة الطهارة في الملاقي ، بل تسقط بالمعارضة ، بناءً على الإشكال المتقدم في سلامة الأصل الطولي عن المعارضة ولكن هذا لا يعني وجوب الاجتناب عن الملاقي مطلقاً ، بل يجوز مع ذلك نفي بعض آثار النجاسة عنه ظاهراً في بعض الموارد وان لم يحكم

بطهارته ، وذلك : فيما اذا لم يكن الطرف الآخر مجرى لاصالة الحل والبراءة ، بل كان الأصل الجاري فيه متمحضاً في الاستصحاب وأصالة الطهارة ، وكان الملاقي ـ بالكسر ـ ، في نفسه مجرى لأصالة الحل والبراءة ، بأن كانت نجاسته المشكوكة موضوعاً لحرمة الشرب أو الأكل ، أو للمانعية في الصلاة ، ففي مثل ذلك ، تجري أصالة الحل أو البراءة عن المانعية في الملاقي ـ بالكسر ـ ، بدون معارض ، لا لأنه اصل طولي ، بل لأنه أصل لا يوجد في الطرف الآخر ما يسانخه . والمختار في محله ، أنه كلما وجد في طرفي العلم الاجمالي اصلان متسانخان ، واختص احدهما باصل لا مسانخ له في الآخر ، سقط المتسانخان ، وبقي الأصل المختص جارياً بلا معارض ، سوا كان عرضياً أو طولياً .

فان قيل : إن الاصل في الطرف الآخر ، يعارض كلاً من الأصل المسانخ له في هذا الطرف ، والاصل المختص به ، فاصالة الطهارة في الطرف الآخر مثلاً ، تعارض أصالة الطهارة في هذا الطرف ، وأصالة الاباحة معاً .

قلنا : ان معارضة أصالة الطهارة لأصل آخر ، مرجعها إلى معارضة دليلها لدليل الأصل الآخر ، ولدينا دليلان . أحدهما ، دليل أصالة الطهارة . والآخر ، دليل أصالة الحل . وهناك معارضة داخلية في دليل أصالة الطهارة بين فردين منه ، لأن برهان عدم تعقل الترخيص في المخالفة القطعية ، يوجب عدم امكان الجمع بين فردين منه .

فان قيل : ان هذا البرهان ، بمثابة القرينة اللبية المتصلة ، أوجب الاجمال في دليل قاعدة الطهارة ، ومعه يستحيل ان يكون معارضاً لدليل أصالة الحل أو البراءة ، فتجري أصالة الاباحة بلا معارض .

وإن قيل ، بأن هذا البرهان بمثابة القرينة المنفصلة ، لم يمنع عن انعقاد ظهورين في دليل أصالة الطهارة للشمول لكل من الطرفين ، وحينئذ ، يكون ظهوره في الشمول للطرف الآخر ، معارضاً لظهوره في الشمول لهذا الطرف ، ويسقط الجميع بالمعارضة . فالمدار على نكتة ان البرهان المذكور ، هل يلحق

(مسألة ـ ٧) إذا انحصر الماء في المشتَبَهْين ، تعيّن التيمم . وهل تجب اراقتها أوْلَا ؟ الاحوط ذلك ، وان كان الاقوى العدم[1] .

بالقرائن المتصلة ، كما هو الظاهر ، أو المنفصلة ؟ .

(١) الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين :

أحدهما : في تشخيص حكمها على ضوء القواعد . وتحقيق ذلك : أن الوضوء يتصور على أنحاء ، فتارة ، يتوضأ المكلف بكلا المائين تباعاً دون أي عناية . وأخرى ، يتوضأ بأحدهما ، ثم يصلي ، ثم يتوضأ بالآخر ويصلي . وثالثة ، يتوضأ بأحدهما ويصلي ، ثم يغسل مواضع وضوئه بالماء الآخر ويتوضأ به ويصلي . ورابعة ، يتوضأ بأحدهما ، ثم يغسل مواضع وضوئه بالماء الآخر ويتوضأ به ويصلي . ولا شك في بطلان الصورة الأولى ، للعلم فيها ببطلان الوضوء الثاني ، وبنجاسة البدن وعدم إحراز الطهارة الحَدَثيَّة ، لاحتمال كون الطاهر هو الثاني .

وكذلك الصورة الثانية ، فإنه وإن لم يعلم بوقوع الصلاة في النجس ، ولكنه يعلم ببطلان الوضوء الثاني ، ولا يحرز وقوع الصلاة مع الطهارة الحدثية . وأما الصورة الثالثة ، فلا إشكال في صحتها على القاعدة ، لاقتضائها إحراز وقوع صلاة مع الطهارة الحدثية والخبثية

وإنما الكلام في الصورة الرابعة ، فإن هذه الصورة ، وإن كانت تقتضي إحراز الطهارة الحدثية ، ولكنها توجب من ناحية أخرى ، محذور الوقوع في النجاسة ، وذلك بأحد بيانين .

البيان الأول : ما ذكره صاحب الكفاية ـ قدس سره ـ ، من إجراء استصحاب بقاء النجاسة المعلومة تفصيلاً حين غسل مواضع الوضوء بالماء

الثاني ، وقبل أن ينفصل عنها ماء الغسالة ، فيما إذا فرض قلة الماء الثاني ، ولا يعارض باستصحاب الطهارة المعلومة إجمالاً في أحد الزمانين ، إما زمان ما بين الملاقاة بين المائين ، وإما زمان ما بعد الانفصال ، لعدم جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ ، في مقابل الاستصحاب الجاري في معلوم التاريخ[١] .

واما بناءً على عدم التفرقة بين المجهول والمعلوم تاريخه في موارد توارد الحالتين ، فالاستصحابان متعارضان ، كما هو الصحيح ، وتجري حينئذ أصالة الطهارة .

البيان الثاني : ما ذكره المرحوم المشكيني ـ قدس سره ـ ، في حاشيته على الكفاية ، من تصوير علم إجمالي في المقام ، حين بدء المكلف بغسل وجهه بالماء الثاني ، فإنه يعلم إجمالاً ، إما بنجاسة وجهه ، أو نجاسة سائر أعضاء وضوئه[٢] . وهذا العلم الاجمالي تارة ، يقرَّب تأثيره ، على أساس قواعد تنجيز العلم الاجمالي ، ويقال : إن مجرد خروج سائر الأطراف بعد ذلك عن الطرفية بغسلها بالماء الثاني ، لا يبطل تنجيز العلم الاجمالي كما تقدم . وأخرى ، يقرَّب تأثيره ، باستصحاب بقاء النجاسة المعلومة في البدن إلى ما بعد تطهير سائر الأعضاء بالماء الثاني .

أما التقريب الأول : فقد يقال : بعدم تنجيز هذا العلم الاجمالي ، بناءً على أن الأصول تجري في أطراف العلم الاجمالي ، إذا لم تؤد إلى الترخيص في المخالفة القطعية الاجمالية . وذلك لأن إجراء أصالة الطهارة في الوجه وفي سائر الأعضاء ، لا يؤدي إلى محذور الترخيص في المخالفة القطعية الاجمالية ، لأن الأداء إلى هذا المحذور ، إن كان بلحاظ اقتضاء الأصول المذكورة الترخيص في الصلاة فعلاً ، فهو غير صحيح ، لأن الصلاة فعلاً محكومة بالبطلان على كل حال ، لاستصحاب بقاء الحدث ، وعدم إحراز الوضوء بالماء الطاهر ، إلى أن

(١) كفاية الاصول ج ١ ص ٢٨١ (ط ـ مشكيني) .
(٢) كفاية الاصول للمحقق الخراساني ج ١ ص ٢٨١ (ط ـ مشكيني) .

يتم غسل سائر الأعضاء بالماء الثاني والتوضؤ به ، وعندئذ ، لا يكون الترخيص في إيقاع الصلاة ، إلا ترخيصاً في المخالفة الاحتمالية لذلك العلم الاجمالي بالنجاسة .

وليس التكليف بلحاظ الحدث ، والتكليف بلحاظ الخبث ، تكليفين مستقلين ، ليقال : ان جريان أصل الطهارة فعلاً يوجب المحذور ـ محذور المخالفة القطعية ـ ، بلحاظ التكليف الأول ، وانضمام ذلك إلى مخالفة التكليف الثاني لا يدفع المحذور . بل ان مرجع التكليفين ، إلى التكليف الواحد بإيقاع الصلاة مع الطهارتين ، ولم يحصل من ناحية إجراء أصالة الطهارة في الوجه وسائر الأعضاء ، ترخيص في تطبيق هذا الواجب على ما يعلم إجمالاً بعدم كونه مصداقاً له ، إذ قبل اتمام الغسل بالماء الثاني ، لا تجوز الصلاة على كل حال ، سواء جرت أصالة الطهارة في أعضاء الوضوء جميعاً أوْ لاَ ، لعدم إحراز ارتفاع الحدث ، وبعد إتمام الغسل بالماء الثاني ، يخرج غير الوجه من أعضاء الوضوء عن الطرفية للعلم الاجمالي المذكور بالنجاسة ، ومعه ، لا يبقى له إلا طرف واحد ، فلا يكون الترخيص في الصلاة إلا ترخيصاً في المخالفة الاحتمالية .

وأما التقريب الثاني : فتحقيقه : أن المانعية للنجاسة ، بعد الفراغ عن انحلاليتها وتكثرها بتكثر النجاسة ، إن كانت تثبت لكل فرد من النجاسة ، بما هي مضافة إلى موضعها المخصوص من البدن أو الثوب ، فالأثر الشرعي ثابت للفرد ، وفي مثل ذلك ، لا يجري استصحاب النجاسة المذكور في المقام ، لأن المستصحب ، إن كان هو النجاسة المضافة إلى موضعها المخصوص ، فهو من استصحاب الفرد المردّد ، للقطع بأن هذا الموضع ، ارتفعت عنه النجاسة لو كانت حادثة فيه ، وذاك الموضع لم ترتفع عنه على فرض حدوثها ، فلا شك في البقاء والارتفاع .

وإن كان المستصحب جامع النجاسة ، أي نجاسة البدن بدون تشخيص ، فهذا متعذر ، لأن المفروض أن الأثر الشرعي المطلوب إثباته ، وهو

المانعية ، مترتب على الفرد لا على الجامع ، أي على نجاسة اليد بما هي يد مثلاً ، لا على نجاستها بما هي بدن . وأما إذا كانت المانعية ثابتة ـ حسب المستظهر من دليلها ـ ، لكل نجاسة ، بما هي نجاسة البدن ، لا بما هي نجاسة اليد ، أو الرجل ، أو الوجه ، جرى استصحابها ، وكان من القسم الثاني من استصحاب الكلّي .

وبذلك يظهر : ميزان التمييز بين استصحاب الفرد المردد المحقق عدم جريانه ، واستصحاب القسم الثاني من الكلّي ، فإنهما وإن كانا متحدين مورداً ، ولكن متى كان الأثر ثابتاً للجامع ، جرى الاستصحاب ، وكان من القسم الثاني ، ومتى كان ثابتاً للفرد بعنوانه ، تعذر جريانه ، وكان من استصحاب الفرد المردد .

ومن ذلك ينقدح الجواب على الشبهة العَبَائيَّة القائلة : بأن لازم جريان استصحاب الكلي ، أن أحد طرفي العلم الاجمالي لو غسل ، ولاقت يدي غير المغسول ، ثم المغسول ، يحكم بنجاستها بمجرد ملاقاة المغسول ، رغم العلم بطهارته ، لإجراء استصحاب بقاء النجاسة في أحد الطرفين ، فتكون اليد ملاقية لمستصحب النجاسة فيحكم بنجاستها .

والجواب : أن نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، أثر شرعي لنجاسة ذات الملاقي بالخصوص ، فنجاسة ملاقي الوجه النجس مثلاً ، أثر شرعي لنجاسة الوجه بما هي نجاسة للوجه ، لا لنجاسة الوجه بما هي نجاسة للبدن على الاجمال ، وهذا يعني : أن الأثر مترتبٌ على الفرد لا على الجامع ، فإن أريد إثبات نجاسة اليد ، باستصحاب نجاسة ذات ذلك الطرف الذي كان نجساً ، فهو من استصحاب الفرد المردد ، وإن أريد إثباتها باستصحاب النجاسة بمقدار ما هي مضافة إلى الجامع بين الطرفين ، فليست موضوعاً للحكم الشرعي بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ .

ثم ، لو فرضنا استلزام الصورة الرابعة للابتلاء بمحذور النجاسة الخبثية

فلا بد أن نعرف ، أنه هل يكفي في تطبيق الروايات الخاصة الآمرة بالتيمم والإعراض عن المائين على القاعدة ، كما حاوله المحقق الخراساني ـ قدس سره ـ ، بدعوى : أن ذلك من أجل التحفظ من محذور النجاسة الخبثية ؟ .

وفي هذا المجال ، ينبغي توضيح أمرين .

أحدهما : أن ذلك كله لو سلّم ، فهو لا يكفي لتطبيق النص على القاعدة ، إذ لا يفسر تجاوز النص عن الصورة الثالثة الخالية من المحذور .

والآخر : أنا لو قطعنا النظر عن الصورة الثالثة ، وسلّمنا بمحذور النجاسة الخبثية في الصورة الرابعة ، فهل أن القاعدة كانت تقتضي ـ لولا النص ـ ، تقديم رعاية هذا المحذور والانتقال إلى التيمم ؟ .

قد يقال ذلك ، لأجل أن الطهارة الخبثية مقدمة على الطهارة الحدثية المائية في مورد التزاحم ، ومقتضى ذلك الانتقال إلى التيمم .

ولتحقيق هذه النقطة ، يجب أن نتكلم في ملاك تقديم الطهارة الخبثية على الحدثية عند وجدان ماء واحد لا يكفي إلا لأحد الأمرين ، لكي نعرف أن ذلك الملاك ، على القول به في ذلك الفرض ، هل ينطبق على محل الكلام أوْ لاً ؟ .

وتوضيح ذلك : أن تقديم الطهارة الخبثية ، في فرض عدم كفاية الماء لرفع الحدث والخبث معاً ، إما أن يكون بملاك أن موضوع دليل وجوب الوضوء القدرة الشرعية ، ودليل وجوب رفع الخبث يرفع القدرة الشرعية ، فيكون حاكماً على دليل وجوب الوضوء ورافعاً لموضوعه . أو بملاك أن القدرة المأخوذة في كل من الدليلين عقلية ، وبهذا يحصل التكافؤ بين الدليلين ، غير أنه يقدَّم دليل وجوب الطهارة الخبثية ، إما تطبيقاً لقوانين باب التزاحم ، على القول بتعقل التزاحم بين الواجبات الضمنية ، أو تطبيقاً لقوانين باب التعارض ، على القول بعدم تعقل التزاحم بينها .

أما الملاك الأول : فلا ينطبق على المقام ، لأن المأخوذ في موضوع دليل

وجوب الوضوء ، القدرة الشرعية على متعلقه ، وخطاب : لا تصلّ في النجس ، لا يكون معجزاً مولوياً عن الوضوء بالماء الطاهر من المائين المشتبهين ، وإنما يعجز عن الاحتياط بالجمع بين الوضوء بهذا الماء وبذاك ، لأن الجمع هو الذي يؤدي إلى الابتلاء بمحذور النجاسة الخبثية ، دون الوضوء بأحدهما ، ولم يؤخذ في موضوع وجوب الوضوء ، القدرة الشرعية على الجمع وعلى الموافقة القطعية ، بل القدرة الشرعية على الموافقة الواقعية لخطابه وهي حاصلة ، فلا موجب لحكومة خطاب : لا تصلّ في النجس ، عليه . بل الدليلان كلاهما فعليّان .

وأما الملاك الثاني : فهو أيضاً لا ينطبق ، إذ لا معنى لفرض التعارض بين دليلي : توضأ ، ولا تصلِّ في النجس ، بعد إمكان جعلهما معاً في الواقع ، فإن ميزان التعارض ، استحالة الجمع بينهما في عالم الجعل ، ولا استحالة في المقام ، فلا يتحقق تعارض ، ليصل الكلام إلى دعوى تقديم أحد الدليلين على الآخر . وكما لا تعارض بين الجعلين ، لا تزاحم بين الواجبين ، لعدم عجز المكلف عن الجمع بينهما ، وإنما هو عاجز عن تحصيل العلم بالجمع بينهما . وعليه ، فإطلاق كل من الدليلين ثابت ، ومقتضى ذلك وجوب الصلاة مع الوضوء وعدم النجاسة ، وهو وجوب يعقل جعله ، لعدم كونه تكليفاً بغير المقدور ، غاية الأمر ، أن المكلف لا يتمكن من تحصيل العلم بإتيان هذا الواجب ، لأنه إن توضأ بكلا المائين بالنحو المقرر في الصورة الرابعة ، أحرز الوضوء ، ولكن لم يحرز الطهارة الخبثية ، وإن اكتفى بالوضوء بأحدهما ، أحرز الطهارة الخبثية ـ ولو بالأصل ـ ، ولكن لم يحرز الوضوء . ومقتضى القاعدة حينئذ ، التنزل إلى الموافقة الإحتمالية للواجب المعلوم ، لا تبديله بالتيمم مع فعلية إطلاق دليل وجوب الوضوء . هذا كله في المقام الأول .

وأما المقام الثاني : فهو في ملاحظة النص الوارد في المقام ، ففي رواية سماعة : « قال : سألت أبا عبد الله (ع)، عن رجل معه إناءان فيهما ماء ،

وقع في أحدهما قذر لا يدري أيها هو ، وليس يقدر على ماء غيره ، قال : يهريقهما ويتيمم » . ومثلها رواية عمّار[1] .

والكلام يقع في هذا النص ـ بعد وضوح رفع اليد به عن مقتضى القاعدة ـ ، في تشخيص الموضوع تارة ، وتحديد المحمول أخرى .

أما من ناحية الموضوع : فالظاهر اختصاص مورد النص بالمائين القليلين ، فيبقى الباقي تحت القاعدة . ووجه الاختصاص ، التعبير بقوله : (وقع في أحدهما قذر)، الظاهر في الانفعال بالملاقاة . ويؤيده عنوان الاناء المناسب لذلك ، وكذلك فرض كون الاناء معه .

وأما من ناحية المحمول : فهناك أمران . أحدهما ، الأمر بالاراقة . والآخر ، الأمر بالتيمم .

أما الأمر بالاراقة ، فقد يقال : بعد وضوح عدم كونه أمراً مولوياً نفسياً ـ ولو بقرينة الارتكاز ـ ، أنه يتكفل وجوباً استطراقياً ، بمعنى وجوب الاراقة تحقيقاً لموضوع وجوب التيمم ، وهو الفقدان .

ويرد عليه : أن مقتضى ذلك ، عدم تحقق موضوع وجوب التيمم قبل الاراقة ، وهو يساوق وجوب الوضوء ، فيكون إيجاب الاراقة المعجِّز عن وجوب الوضوء غير عقلائي ، فلا يصح حمل الدليل على مثل هذا المفاد . نعم ، لو فرض أن الفقدان كان قيداً للواجب لا للوجوب ، رجع إلى الأمر بالتيمم المقيد بالفقدان ، ولكن قيدية الفقدان للواجب ، بصورة مستقلة عن تقييد الوجوب به ، لما كان أمراً غير معهود ولا مفهوم عرفاً ، فلا يكون الدليل ظاهراً في ذلك ، بل هو ظاهر في الارشاد إلى عدم الانتفاع بالماء . أو هو على الأقل ، محتمل لذلك بنحو يوجب الاجمال ، فلا ملزم نفسي أو شرطي بالاراقة .

وأما الأمر بالتيمم ، فقد يستدل به على تعينه بنحو لا يجوز الوضوء حتى

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ١٢ من أبواب الماء المطلق .

(مسألة ـ ٨) إذا كان إناءان ، احدهما المعيَّن نجس ، والآخر طاهر ، فأريق أحدهما ، ولم يعلم انه ايهما ، فالباقي محكوم بالطهارة[١] .

وهذا بخلاف ما لو كانا مشتَبَهيْن واريق احدهما ، فانه يجب الاجتناب عن الباقي[٢] . والفرق ، أن الشبهة في هذه الصورة

بالنحو المتقدم في الصورة الثالثة . ولكن الظاهر ، عدم دلالته على ذلك ، لأنه أمر في مورد توهم الحظر ، ومثل هذا الأمر ، لا يدل على أكثر من المشروعية . فالمكلف مخير في مورد النص ، بين التيمم وبين الوضوء بالنحو المشار إليه ، وبذلك يقيد إطلاق دليل وجوب الوضوء المقتضي لتعين الوضوء ، ولو باستعمال الصورة الثالثة . وبعد رفع اليد عن إطلاقه المقتضي للتعين بروايات الباب ، يثبت التخيير المذكور . بل لو فرض استعمال الماء في الوضوء بالنحو المذكور في الصورة الرابعة ، صح الوضوء أيضاً ، تمسكاً بإطلاق دليله ، حتى لو قيل باستلزام هذه الصورة للابتلاء بمحذور النجاسة الخبثية ، غاية الأمر ، أن المكلف على هذا التقدير ، يكون مقصراً في تفويت الطهارة الخبثية على نفسه بسوء اختياره ، بعدوله عن الصورة الثالثة إلى الرابعة .

(١) لجريان الأصول المؤمِّنة ، وعدم وجود علم إجمالي موجب لتعارضها ، لأن العلم الاجمالي لم يحصل إلا بعد إراقة أحد الانائين ، وخروجه بذلك عن محل الابتلاء . فلا يكون العلم الاجمالي منجزاً ، ولا الأصول متعارضة ، إلا إذا كان للمراق أثر فعلي . من قبيل ، ما لو كان قد توضأ به ، أو لاقاه بثوبه ، فإن أصالة الطهارة في المراق ، تجري حينئذ بلحاظ الأثر الفعلي ، وتسقط بالمعارضة مع أصالة الطهارة في الباقي .

(٢) كما تقدم في المسألة الخامسة ، لأن العلم الاجمالي ، حدث في ظرف

بالنسبة إلى الباقي بَدْوية . بخلاف الصورة الثانية ، فان الماء الباقي كان طرفاً للشبهة من الاول ، وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب .

(مسألة ـ ٩) إذا كان هناك اناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو ، والمفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله ، لا يجوز له استعماله[1] . وكذا إذا علم انه لزيد ـ مثلاً ـ ، لكن لا يعلم انه مأذون من قبله او من قبل عمرو .

دخول الطرفين معاً في محل الابتلاء ، فكان علماً إجمالياً بالتكليف الفعلي على كل تقدير ، وسبباً لتساقط الأصول بالمعارضة .

(١)وقد قيل في توجيه ذلك : بأن استصحاب عدم إذن المالك ، ينقّح موضوع حرمة التصرف ، المركّب من كون المال للغير وعدم إذن المالك ، والجزء الأول محرز بالوجدان ، والثاني بالاستصحاب ، فتثبت الحرمة[1] .

والتحقيق : أن ملكية الغير للمال ، وعدم الاذن منه ، اللذين يتألف منهما موضوع الحرمة ، تارة يكونان جزئين عرضيين في موضوع الحرمة ، فكل من الملكية والاذن المأخوذ عدمه ، يضافان إلى ذات الغير في مرتبة واحدة ، وأخرى يكونان جزئين طوليين ، بمعنى أن الاذن المأخوذ عدمه ، لا يضاف إلى ذات الغير ، بل إليه بما هو مالك .

فعلى الأول ، لا يمكن في المقام إجراء استصحاب عدم الاذن ، لأن المراد ، إن كان عدم الاذن المقيد بالمالك بما هو مالك ، فليس هذا جزء الموضوع للحكم الشرعي ، فلا يجري استصحابه ، وإن كان المراد عدم الاذن من ذات المالك ، فهو جزء لموضوع الاثر الشرعي ، ولكنه من قبيل استصحاب الفرد

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٣٩٠ .

(مسألة ـ ١٠) في الماءين المشتَبَهَيْن ، إذا توضأ باحدهما أو اغتسل ، وغسل بدنه من الآخر ، ثم توضأ به او اغتسل ، صح وضوءه او غسله على الاقوى[1] . لكن الاحوط ترك هذا النحو مع

المردّد ، لأن ذات المالك ، مردد بين زيد وعمرو ، وعدم الاذن من الأول مقطوع الارتفاع ، ومن الثاني مقطوع البقاء .

ومنه يعلم : أنه لو علم بأن المال لزيد ، وتردد أمر الاذن بين أن يكون صادراً منه أو من عمرو ، لا إشكال في جريان استصحاب عدم الاذن ، حتى لو فرض أن الاذن لوحظ بما هو مضاف إلى ذات المالك ، في عرض إضافة الملكية إليه ، لا في طول ذلك ، لأن استصحاب عدم صدور الاذن من ذات زيد تام الاركان ، فتثبت به الحرمة .

ثم ، إن لازم إجراء الاستصحاب ، في فرض تردد المالك بين الآذن وغيره ، والبناء على أن الاذن مضاف إلى المالك بما هو مالك ، أن ينسدّ باب استصحاب مالكية زيد للمال ، إذا كنا نشك في بقائها ، مع العلم بإذنه فعلاً ، لأن هذا الاستصحاب ، لا يثبت النسبة التقييدية الملحوظة بين الاذن والملكية ، أي لا يثبت صدور الاذن من المالك ، فإذْنُ الغير ومالكيته ، إن لوحظا بنحو العرضية والتركيب ، لم يجر استصحاب عدم الاذن في فرض تردد المالك بين الآذن وغيره ، لأنه من استصحاب الفرد المردد ، وإن لوحظا بنحو الطولية والتقييد ، لم يجرِ استصحاب الملكية في فرض الشك في بقائها ، مع إحراز الاذن فعلاً ، لإثبات جواز التصرف ، وإنما يجري هذا الاستصحاب ، إذا قيل : بأن ملكية الغير وإذنه ، مأخوذان بنحو العرضية والتركيب ، فيثبت أحدهما بالوجدان ، والآخر بالاستصحاب .

(١) تقدم تحقيق ذلك في المسألة السابعة .

وجدان ماء معلوم الطهارة ، ومع الانحصار ، الاحوط ضم التيمم أيضاً(١) .

---

(١) كأنه استشكل في صحة الوضوء بالنحو المذكور ، دون فرق بين فرض الانحصار وعدمه .

وتوضيح الحال في ذلك : أن جهة الاستشكال أحد أمور .

الأول : دعوى ، أن دليل وجوب الوضوء مفاده الوجوب التعييني ، ومع العلم بعدمه ، بلحاظ النص الخاص ، لا يبقى دليل على أصل تشريع الوضوء والأمر به ولو تخييراً ، فيقع باطلاً ، لعدم احراز الأمر به .

وهذه الدعوى ، لو تمت في فرض الانحصار ، فلا تجري في فرض عدم الانحصار ، لأن الأمر التعييني بالوضوء ، محرز بدليله في هذا الفرض ، فلا مانع من التمسك باطلاقه . ولكن الدعوى في نفسها غير صحيحة ، لأن النص الخاص ، بعد عدم استفادة الالزام بالتيمم من الأمر الوارد فيه ، لوروده في مورد توهم الحظر ، لا يقتضي إلا تقييد اطلاق دليل الأمر بالوضوء ، المقتضي للتعيينية ، دون رفع اليد عنه رأساً .

الثاني : دعوى ، ظهور الأمر بالتيمم في الالزام التعييني به ، ومعه يسقط دليل وجوب الوضوء في المقام .

وهذه الدعوى ، لو تمت في فرض الانحصار ، فلا تجري في فرض عدم الانحصار ، لأن المقيد لدليل وجوب الوضوء ، وهو الالزام التعييني بالتيمم ، مخصوص بصورة الانحصار . .

اللهم إلا أن يقال : إن الوضوء بالنحو المذكور ، إذا كان ساقطاً بنحو ينتقل الشارع منه إلى التيمم ، وهو بدل طولي ، فكيف لا ينتقل منه إلى البدل

(مسألة - ١١) إذا كان هناك ماءان ، توضأ باحدهما أو اغتسل ، وبعد الفراغ حصل له العلم بان احدهما كان نجساً ولا يدري انه هو الذي توضأ به او غيره ، ففي صحة وضوئه أو غسله

العرضي في فرض عدم الانحصار ؟ . ولكن هذه الدعوى في نفسها ساقطة ، لما تقدم ، من أن النص الخاص لا دلالة فيه على اكثر من مشروعية التيمم .

الثالث : دعوى ، حرمة الوضوء ، لكونه مُوقِعاً للمكلف في تفويت الطهارة الخبثية ، ومع حرمته يقع باطلاً

وهذه الدعوى ، لا يفرق فيها بين فرض الانحصار وعدمه . ولكنها ساقطة، لأن الواجب هو الصلاة مع عدم النجاسة ، والوضوء بالماء الطاهر من المشتبهين ، ليس في نفسه مصداقاً لمخالفة خطاب : صلّ مع عدم النجاسة ، ليكون حراماً ، وإنما هو ملازم مع تفويت الطهارة الخبثية ، فلا محذور في التقرب به ووقوعه صحيحاً .

الرابع : دعوى ، أن الامتثال التفصيلي مقدم على الامتثال الاجمالي .

وهذه الدعوى ، تجري في فرضَيْ الانحصار وعدمه ، لأن الوضوء بالماء الثالث ، في فرض عدم الإنحصار ، امتثال تفصيلي ، فيقدم على الوضوء بالنحو المفروض بالمائين المشتبهين . وهذه الدعوى ساقطة ، لعرضية الامتثالين ، كما حققنا في الاصول .

فاتضح مما ذكرناه : أن الوضوء بالمائين المشتبهين ، بالنحو المذكور في المتن ، يقع صحيحاً على كل حال ، في فرضَيْ الإنحصار وعدمه . ولا ينافي ذلك استحقاق العقاب بلحاظ تفويت الطهارة الخبثية ، فيما إذا فرض عدم وجود ماء آخر يمكن رفع النجاسة به ، وقلنا : بأن الوضوء بالطريقة المذكورة يوجب الابتلاء بمحذور النجاسة .

اشكال[1] إذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل اشكال .

---

(١) وقد ذكر السيد ـ قدس سره ـ في المستمسك ،[1] في توضيح المسألة : أنه تارة يفرض تلف الماء الآخر ، وأخرى يفرض عدم تلفه . فعلى الأول ، تكون صحة الوضوء ، مبنية على أن جريان قاعدة الفراغ في الوضوء ، هل يتوقف على احتمال الالتفات حين العمل أوْلاً ؟ ، فإن قيل بالتوقف ، لم تجر القاعدة في المقام ، لأن النجاسة المعلومة اجمالا ، لم يلتفت إليها إلا بعد العمل . وإن قيل بعدم التوقف ، جرت القاعدة وصح الوضوء . وعلى الثاني ، يكون العلم الاجمالي قائماً ، للعلم الاجمالي بنجاسة الآخر ، أو وجوب الوضوء ثانياً ، ومعه يمتنع جريان الأصل المرخص ، فإن الوضوء بمنزلة الملاقي ـ بالكسر ـ ، الذي يمتنع جريان الاصل المرخص فيه ، إذا كان العلم الاجمالي القائم بينه وبين طرف الملاقى ـ بالفتح ـ ، حاصلاً بعد العلم بالملاقاة .

والتحقيق : أن صحة الوضوء ، في فرض تلف الماء الآخر قبل حصول العلم بنجاسة احد المائين ، لا تبتني على جريان قاعدة الفراغ اثباتاً ونفياً ، لإمكان احراز صحة الوضوء ، باجراء اصالة الطهارة في الماء الذي توضأ به ، بلحاظ أثره الفعلي وهو صحة الوضوء ، ولا يعارض باصالة الطهارة في الطرف الآخر ، لأن المفروض تلفه قبل العلم الاجمالي بالنجاسة ، فالوضوء صحيح على أي حال : إما لقاعدة الفراغ ، أو لأصالة الطهارة في الماء .

وأما في فرض عدم تلف الطرف الآخر ، وانحفاظ كلا المائين حين حصول العلم الاجمالي بنجاسة احدهما . فيكون المقام شبيهاً بمسألة ملاقي طرف الشبهة المحصورة ، مع حصول العلم الاجمالي بالنجاسة بعد العلم بالملاقاة ، وتكون قاعدة الفراغ في الوضوء ، بمثابة اصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسر ـ هناك .

---

(١) مستمسك العروة الوثقى للامام السيد محسن الحكيم ج ١ ص ٢٢٦ الطبعة الثانية .

فـإن قيل هنـاك ، بأن أصـالـة الـطهـارة في المـلاقى ـ بـالفتـح ـ ، تسقط بالمعارضة مع ما يماثلها في الطرف الآخر ، وينتهي إلى أصل الـطهارة في المـلاقي ـ بالكسر ـ ، بلا معارض ، على أساس طـوليته وكـونه في رتبـة متأخـرة ، وعدم كون العلم الاجمالي مـانعاً عن جـريان الاصـل في احد طـرفيه إلا للمعـارضة ، جرى ذلك في المقام ، بناءاً على جريـان قاعـدة الفراغ ، وكـونها في طول اصـالة الطهارة ، وعدم وجود اصل طولي في مرتبتها في الماء الآخر ، كأصالة الاباحة .

وإن قيـل هناك ، بـأن الطوليـة لا أثر لهـا في سلامـة الاصل الـطولي عن المعارضة ، وإنما يسقط الاصلان المتسانخان الثابتان بدليل واحـد في الطرفـين ، ويَسْلَمُ عن المعارضة الاصل الذي يختص بـأحد الـطرفين إذا لم يكن مسـانخاً ، أي كان مرجعـه إلى دليـل آخـر ، ففي المقام ، تسقط اصـالة الـطهارة في المـاء المتوضّى به ، وفي طـرفـه ، وفي أعضـاء الـوضـوء ، كـما تسقط اصـالـة الحـل بالمعارضة في المائين ، وتبقى قاعدة الفراغ سليمة عن المعارض ، لأنها من سنـخ آخر ، فلا تعارض بقاعدة الطهارة في الطرف الآخر .

نعم ، إذا افترضنا أن الماء المتوضّى منـه تلف بتمامـه حين حصـول العلم الاجمالي بالنجاسة ، لم تكن اصـالة الحـل متعارضـة في الطرفـين ، وأمكن حينئذ ايقاع المعارضة بين قـاعدة الفـراغ في الوضـوء ، واصالـة الحل في المـاء الآخر ، لأنهما اصـلان من دليلين ، ولم تقع معـارضـة في داخـل كـل منهـما ، فيتعـارض الدليلان .

وإن قيل هناك ، بعلّية العلم الاجمالي ، الآبية عن جريان الاصل في أحد الطرفين ولـو بدون معـارض ، ما لم ينحـل العلم الاجمالي بمـوجب من موجبـات الانحلال ، فالعلم الاجمالي بوجوب الوضوء ثانياً ، أو نجاسة الماء الآخر منجز ، وينحصـر طريق ابـطال منجزيتـه ـ على القـول بالعلّيـة ـ ، في دعـوى انحـلالـه وسقوطه عن الصلاحية للتنجيـز ، بتنجز أحـد طرفيـه في المرتبـة السابقـة ، فكما

ادعي في مسألة الملاقي ، أن العلم الثاني بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، أو الطرف ، منحل ، لكونه في طول العلم الأول بنجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ ، أو الطرف ، فيكون الطرف منجزاً في المرتبة السابقة على العلم الثاني ، ومعه لا يصلح هذا العلم للتنجيز .

كذلك قد يدعى في المقام ، أن العلم ببطلان الوضوء الواقع ، أو نجاسة الطرف ، في طول العلم بنجاسة الاناء المتوضى منه ، أو الطرف ، فيكون الطرف منجزاً في المرتبة السابقة ، فينحل العلم الاجمالي المتأخر .

ويندفع هذا التوهم : بأن بطلان الوضوء بنفسه منجز بالعلم بنجاسة احد المائين ، لأنها تمام الموضوع للبطلان ، بخلاف الملاقي ـ بالكسر ـ ، فإنها غير منجزة بنفس العلم الاجمالي بنجاسة أحد المائين عندهم ، لأنها ليست تمام الموضوع لنجاسة الملاقي ، بل هي مع الملاقاة . وعليه فبطلان الوضوء منجز على كل حال .

وبما ذكرناه ، ظهر وجه النظر فيما افاده في المستمسك ، من امكان المنع من تنجز بطلان الوضوء ، بدعوى الانحلال ، بناءاً على أن ترتب العلمين القائمين بالموضوع ، كاف في انحلال اللاحق بالسابق . ومن أن المتجه بناءاً على ذلك ، التفصيل بين صورة جمع الماء المتوضى به وصورة تلفه ، ففي الأولى يبنى على الانحلال وفي الثانية على عدمه[1] .

ووجه النظر : ما عرفت ، من أن دعوى الانحلال في المقام ، لا اثر لها ، لأن المراد بها ، اخراج بطلان الوضوء عن المنجزية ، مع أن بطلان الوضوء يتنجز بنفس العلم الاجمالي بنجاسة أحد المائين ، لأنها تمام الموضوع له ، ففرق بينه وبين نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، فإن هذه إنما كان يترقب تنجزها بالعلم الاجمالي الثاني ، فمع انحلاله يزول عنها التنجيز ، واما بطلان الوضوء . فهو

---

(١) مستمسك العروة الوثقى للامام السيد محسن الحكيم ج ١ ص ٢٢٦ الطبعة الثانية .

واما إذا علم بنجاسة احدهما المعينّ وطهارة الآخر ، فتوضأ ، وبعد الفراغ شك في أنه توضأ من الطاهر أو من النجس ، فالظاهر صحة وضوئه ، لقاعدة الفراغ[1] . نعم لو علم انه كان حين التوضي غافلاً عن نجاسة احدهما يشكل[2] .

منجز بالعلم بنجاسة أحد المائين ، فدعوى انحلال العلم الثاني به لا اثر لها . ولا فرق في ذلك ، بين أن يكون الماء المتوضى به مجموعاً أو تالفاً ، إذ على الأول ، يكون لنجاسته اثران يتنجزان بالعلم الاجمالي بالنجاسة ، احدهما بطلان الوضوء به ، والآخر حرمة شربه ، وعلى الثاني ، ينحصر اثره القابل للتنجز ببطلان الوضوء .

(١) فإن احتمال البطلان هنا ، لا ينشأ من جهات يعلم بعدم الالتفات إليها حين العمل ، فاحتمال الأذكرية محفوظ ، وهذا كاف لجريان القاعدة .

(٢) لاختصاصها بموارد احتمال الالتفات ، كما بيناه في محله .

ثم ، مع عدم جريان القاعدة في هذا الفرض ، قد يقال : بتصحيح الوضوء ، باجراء أصل الطهارة في الماء المتوضى به على اجماله ، لأنه يشك في طهارته ونجاسته فعلاً ، ولا معارض لهذا الاصل ، لعدم وجود علم اجمالي بالنجاسة حتى تسقط الاصول بالمعارضة .

والتحقيق : أن هذا الاصل ، من قبيل استصحاب الفرد المردد ، فقد يستشكل فيه : بأن اصل الطهارة ، ان اريد اجراؤه في واقع الماء المتوضى به ، فهو : إما معلوم الطهارة ، وإما معلوم النجاسة ، وان اريد اجراؤه في الماء المتوضى به بهذا العنوان فلا اثر له ، لأن الأثر مترتب على طهارة ذات الماء ، لا على طهارته بما هو مستعمل في الوضوء ، بمعنى أن الوضوء بالماء وكونه طاهراً ، مأخوذان بنحو التركيب والعرضية ، فلا بد من الوضوء بماء وكونه طاهراً ، وهذا

(مسألة ـ ١٢) إذا استعمل احد المشتبهين بالغصبية ، لا يحكم عليه بالضمان ، الا بعد تبيّن ان المستعمل هو المغصوب(١) .

يعين اجراء الاصل في ذات الماء ، ولو فرض اخذ الموضوع بنحو التقييد ، واخذ الطهارة شرطاً بما هي طهارة للماء المتوضى به بهذا العنوان ، لما أمكن اثبات الشرط باستصحاب الطهارة ، لكونه مثبتاً .

اللهم إلا أن يقال : أن أصل الطهارة يمكن اجراؤه في واقع الماء المتوضى به ، وهو وإن كان مردداً بين معلوم النجاسة ومعلوم الطهارة ، ولكن لا محذور مع ذلك في جعل أصالة الطهارة عليه ، لا ثبوتاً : لأن جعل الحكم الظاهري معقول ، ما دام الواقع غير منجز بالعلم التفصيلي ، ولا اثباتاً : لأن المفهوم عرفاً من الغاية في قوله ﴿ حتى تعلم أنه قذر ﴾ ، جعل العلم غاية بما هو منجز وقاطع للعذر ، لا أخذ الشك بعنوانه في موضوع الاصل تعبداً ، فلا تكون الغاية حاصلة ، فتجري اصالة الطهارة ، ويصحح بها الوضوء .

(١) في هذا الفرع ، يتشكّل علمان اجماليان . أحدهما : العلم بعدم إذن المالك في التصرف في احد المالين ، والآخر : العلم ـ بعد استعمال احد المالين ـ ، بضمانه ، أو حرمة التصرف في المال الآخر .

فإن لوحظ العلم الاجمالي الأول وحده ، وقع الكلام في كفايته لتنجيز الضمان ، واخراجه عن تحت البراءة العقلية المعروفة بينهم . والمعروف عدم صلاحيته لذلك ، لأن عدم اذن المالك في التصرف في المال المعلوم بالعلم الاجمالي الأول ، تمام الموضوع لحرمة التصرف ، وجزء الموضوع للضمان ، والجزء الآخر ، الاستعمال والاتلاف الذي يوجب اشتغال الذمة بالمال ، فالعلم الاجمالي بعدم الاذن في احد المالين ، ينجز حرمة التصرف ، ولا ينجز الضمان وشغل الذمة ، لعدم كونه علما بتمام موضوعه .

وهذا يتم بالنسبة إلى غير من كان الماء داخلاً في عهدته قبل الاستعمال

والاتلاف ، من قبيل شخص مأذون من قبل صاحب اليد في مالين ، غير أنه يعلم ، بأن صاحب اليد قد غصب أحدهما من مالكه ، وأن مالكه لا يرضى بالتصرف فيه . ففي مثل ذلك ، لا عهدة قبل الاستعمال على المأذون ، وعلمه بعدم اذن المالك الواقعي ، علم بجزء الموضوع للضمان وشغل الذمة ، فلو أتلف أحدهما ، لا يتجزأ الضمان بذلك العلم .

واما من كان المال داخلاً في عهدته قبل الاستعمال ، فلا يجري فيه هذا الكلام ، وذلك من قبيل الغاصب الذي يعلم اجمالاً بأن أحد المالين الواقعين تحت يده قد غصبه ، وأن الآخر له ، ففي مثل ذلك ، يكون عالماً بوقوع أحد المالين في عهدته قبل الاستعمال والاتلاف ، لأن الاستيلاء على مال الغير بدون إذنه معلوم اجمالا ، وهو تمام الموضوع للعهدة ، والعهدة تقتضي إعادة المال بتمام ما يمكن من خصوصياته ، وما يمكن اعادته من غير التالف فعلاً هو تمام الخصوصيات حتى الشخصية ، وما يمكن اعادته من التالف غير الشخصية من الخصوصيات ، فوجوب رد ما يمكن رده من خصوصيات المال التالف ، منجز بنفس العلم الاجمالي الأول .

وأما العلم الاجمالي الثاني ، فهو نظير العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، أو الطرف .

لأنه تارة يفرض الاتلاف بعد العلم الاجمالي بالغصبية .

واخرى يفرض قبله .

فإن فرض الاتلاف بعد العلم الاجمالي بالغصبية ، فلا بد من ملاحظة الملاكات التي يستند إليها من يقول بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ ، إذا كانت الملاقاة بعد العلم الاجمالي بالنجاسة ، لنرى ، هل أن تلك الملاكات تجري في المقام أوْلاً ؟ .

فإن كان الملاك في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ ، وعدم

تنجيز العلم الاجمالي بنجاسته ، أو نجاسة الطرف ، هو تـأخره زمـاناً عن العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى ـ بـالفتح ـ ، أو الـطرف ، وسقوط الاصـول في الطرف سابقاً ، الأمر الذي يجعل الاصل في الملاقي ـ بالكسر ـ ، بدون معارض ، فهذا الملاك نفسه جار في المقام ، لأن التأخر الزماني بنفسه مفروض .

وإن كان الملاك في جريان اصالة الطهارة في الملاقي ـ بالكسـر ـ ، طوليتـه وتأخره الرتبي عن أصالـة الطهـارة في الملاقى ـ بـالفتح ـ ، الأمـر الذي يـوجب جريانه في مرتبته بدون معـارض ، فهذا المـلاك لا يجري في المقـام ، لأن أصالـة البراءة عن الضمان ، ووجوب دفع البـدل ، ليست في طول أصـالة البـراءة عن حرمة التصـرف التكليفية في المـال ، لكي تسقط البراءة عن حـرمة التصـرف في المال في المرتبة السابقة بالمعارضة ، وتصل النوبة إلى أصالـة البراءة عن الضمـان بلا معارض .

وإن كان الملاك في عدم تنجيز العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ، أو الـطرف ، كـونـه معلولاً للعلم الاجمـالي بنجـاسـة المـلاقي ـ بـالكسـر ـ ، أو الطرف ، فيسقط عن المنجزية في مرتبته ، لأن الطرف منجـز في المرتبـة السابقـة بالعلم الأول .

فهذا الملاك يأتي في المقام ، لأن العلم الاجمالي بالضمان ، أو غصبية المـال الآخـر ، متأخـر رتبة عن العلم بغصبيـة أحد المـالين ، فينحـل بتنجـز الـطرف المشتـرك بين العلمـين بالعلم السـابق . ومن لا يرى تمـامية كـل هذه المـلاكات هناك ، يرى أيضاً تنجيز العلم الاجمالي بالضمـان ، أو حرمـة التصرف في المـال الآخر .

وإن فرض الاتلاف قبل العلم الاجمالي بـالغصبية ، فهـو من قبيل فـرض لملاقي قبل العلم الاجمـالي بالنجـاسة . فـإذا قيل هنـاك بتنجيز العلم الاجمـالي بنجـاسة المـلاقي ـ بالكسـر ـ ، أو الطرف ، يقـال هنا ، بتنجيـز العلم الاجمـالي بالضمان ، أو حرمة التصرف في الآخر .

وقد يُدَّعى : أن هـذا العلم الاجمالي غـير منجز في المقـام ، لوجـود أصل نـاف في أحد الـطرفين ، ومثبت في الـطرف الآخر ، فـالضمان مـورد لـلأصـل النافي ، وحرمة التصرف في المال الآخر مورد للاستصحاب المثبت ، وهو أصـالة عدم كون الباقي ملكاً له ، أو لمن أذن له في التصرف فيه ـ لو كان هناك مجيز ـ ، حيث ان جواز التصرف في الأموال المتعارفة التي بايدينا ، يحتـاج إلى سبب محلل له ، من ابتياعهـا ، أو هبتها ، أو اجـازة مالكهـا ، والاصل عـدم تحقق السبب المحلل ، وهـو أصل مثبت عـلى وفق العلم الاجمالي ، فـلا مانـع من جريـانه . وبهـذا تبقى أصـالـة عـدم حـدوث الضمـان في الـطرف المتلف سليمـة عن المعارض[1] .

وهذه الدعوى غير صحيحـة ، وذلك : لأن الأصـل الجاري في البـاقي ، كثيراً ما يكـون بنحو ينقّـح موضـوع الضمان أيضـاً ، فمثلاً ، إذا فـرضنا ، أن المـالين يعلم بـأنهما للغـير ، ويعلم اجمـالاً بعـدم الاذن من الغـير في احـدهمـا ، فاستصحاب عدم الاذن يكون جارياً في كلا الطرفين ، ويثبت به في الباقي حرمة التصرف ، وفي التالف الضمان ، لأن موضـوع شغل الـذمة ، هـو اتلاف مـال الغير بدون إذنه ، واتلاف مال الغير وجداني ، وكونه بلا اذنـه بالاستصحـاب ، ففرض استصحاب عدم الإذن في الباقي ، يسـاوق فرض استصحـاب مماثـل في التالف ، بنحو يتنقح به موضوع شغل الذمة ، فلا تصل النوبة إلى أصالة البراءة عن ذلك .

وإذا فـرضنا ، أن المكلف يعلم بـأن المالـين معاً كـانا لـه ، وان احـدهمـا انتقلت ملكيته إلى آخر ولكنـه غصبه منـه ، فلا مجـال لجريـان استصحاب مثبت للتكليف في الباقي ، بل الجاري استصحاب بقاء ملكية الشخص للمـال ، وهو استصحاب ناف ، وبعـد تساقط الاستصحـابين ، تتعـارض البراءة عن ضمـان

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي ج ١ ص ٣٩٤ ـ ٣٩٥ .

التالف ، مع البراءة عن حرمة التصرف في الباقي ، ويكون العلم الاجمالي منجزاً .

وإذا فرضنا ، أن المكلف يعلم بأن المالين معاً لزيد ، ويعلم بأنه اشترى احدهما منه ، ولا يدري أيهما ، فأتلف أحد المالين ، يجري استصحاب عدم انتقال كل من المالين إلى ملكه ، وبقائه على ملك زيد في كلا الطرفين ، وبهذا الاستصحاب ، نثبت حرمة التصرف في الباقي بدون إذن زيد ، وضمان التالف لزيد .

نعم ، هناك صورة واحدة ، قد يتوهم فيها جريان الاستصحاب بنحو يثبت حرمة التصرف في الباقي ، ولا يصلح لاثبات الضمان في التالف ، وهي ما إذا علم المكلف بأن المالين معاً كانا لزيد ، وعلم بأن أحدهما انتقل إليه ، والآخر لعمرو ، واشتبها ، ثم استعمل أحدهما وأتلفه . فإن كل واحد من المالين لو لوحظ في نفسه ، لكان طيب نفس زيد بانتقاله إلى المكلف العالم اجمالاً غير محرز ، فيجري استصحاب عدم طيب نفسه ، المنقح لموضوع : (لا يحل مال امريء مسلم إلا بطيب نفسه) ، ولكن لا يتنقح بذلك موضوع الضمان وشغل الذمة ، لأن موضوعه إتلاف مال الغير ، وبالاستصحاب المذكور ، لا يثبت أن هذا مال الغير .

ولكن ، قد تقدم في اوائل هذا الفصل ، أن الاستصحاب المذكور لا تثبت به حرمة التصرف أيضاً ، فلاحظ .

وهكذا يتضح : أن فرض كون الباقي مورداً لاستصحاب موضوعي منقح لموضوع حرمة التصرف ، ولا يكون التالف مورداً لاستصحاب موضوعي منقح لموضوع الضمان ، وحاكم على اصالة البراءة عنه ، لا يتم ، إلا بافتراض صدفة ، وهي أن يكون الباقي مملوكاً للغير سابقاً ، والتالف غير محرز المملوكية للغير سابقاً .


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الأسئار



فصل في الأسئار

سؤر نجس العين ، كالكلب والخنزير والكافر ، نجس[1]

---

(١) السؤر ، كلمة لا تخلو من غموض ، لعدم تداولها في العرف الحاضر ، بنحو يكشف عن تحديد مدلولها الأصلي .

وانعقاد اصطلاح الفقهاء على تسمية كل ما باشره جسم حيوان بالسؤر ، لا يعين حمل اللفظ عليه ، ما لم يحرز وجود الاصطلاح في لغة الأئمة عليهم السلام ، وتعريفات اللغويين متفاوتة سعة وضيقاً ، بنحو لا يحصل الوثوق من ناحيتها ، والمتيقن من السؤر ، ما باشره الحيوان بفمه من الشراب ، فكل دليل على حكم لهذا العنوان ، يثبت به جريان الحكم على هذا المتيقن ، وأما جريانه على ما زاد ، فيتوقف على مناسبات الحكم والموضوع .

فقد يستظهر منها في دليل ، شمول السؤر لتمام المعنى الاصطلاحي ، ولا يستظهر ذلك في آخر ، ففي دليل الحكم بنجاسة السؤر ، لا بأس باستظهار شمول السؤر لمطلق المباشرة ، بالمناسبات المركوزة للسراية عرفاً ، بخلاف دليل التبرك بالسؤر مثلاً .

ومجرد اطلاق كلمة السؤر في بعض الروايات ، على بقية الطعام ، كما قد

وسؤر طاهر العين طاهر[١] ،

يظهر من رواية زرارة : « فلا بأس بسؤره ، وإني لأستحي أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه »[١] ورواية مناهي النبي (ص): « نهى عن أكل سؤر الفار »[٢] ، لا يدل على استقرار اصطلاح في ذلك ، بحيث يحمل اللفظ الوارد عنهم مطلقاً عليه ، ولو لم تقتضيه مناسبات الحكم والموضوع ، وكذلك أيضاً ما دل على إطلاق كلمة السؤر ، على ما باشره الانسان بغير فمه ، كما في رواية عيص بن القاسم في سؤر الحائض : « قال : توضأ منه ، وتوضأ من سؤر الجنب ، إذا كانت مأمونة ، ثم تغسل يدها قبل أن تدخلها الاناء »[٣] ، فإن قوله : قبل أن تدخلها الاناء ، قرينة على أن السؤر طبّق بلحاظ المباشرة باليد .

وعلى أي حال ، فلا إشكال في أن سؤر النجس بالمعنى الأعم للسؤر ، نجس على أساس الانفعال بالملاقاة ، التي لا يفرِّق فيها بين أنحاء الملاقاة وأنحاء الملاقى .

(١) وذلك : لأن طاهر العين ، إن كانت طهارته ثابتة بالأصل ، فالسؤر أيضاً يحكم بطهارته بالأصل ، وإن كانت ثابتة بدليل اجتهادي دال على طهارة العين ابتداءاً ، فهو يدل بالالتزام العرفي ، على طهارة السؤر ، لعدم تعقل العرف لتنجيس الطاهر ، وإن كانت ثابتة بدليل اجتهادي ، بلسان طهارة سؤره ونفي البأس عنه به ، كما هو الواقع في أخبار السؤر في المقام ، فالأمر واضح . كما في رواية معاوية ، قال : « سأل عذافر أبا عبد الله (ع) ، وأنا عنده ، عن سؤر السنور ، والشاة ، والبقرة ، والبعير والحمار ، والفرس ، والبغال ، والسباع ، يشرب منه أو يتوضأ منه ؟ فقال : نعم ، اشرب منه وتوضأ . قال :

---

(١) وسائل الشيعة باب ٢ من أبواب الأسئار حديث ٢ .
(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي . باب ٩ من أبواب الأسئار حديث ٧ .
(٣) وسائل الشيعة باب ٧ من أبواب الأسئار حديث ١

وان كان حرام اللحم[1] ،

قلت لـه : الكلب ؟ قال : لا . قلت : أليس هـو سبع ؟ قـال لا والله إنـه نجس »[1] . وروايـة أبي العباس ، قـال : « سألت أبـا عبـد الله (ع) ، عن فضـل الهـرة ، والشـاة ، والبقـرة ، والابـل ، والحمـار ، والخيـل ، والبغـال ، والـوحش ، والسباع ، فلم أتـرك شيئاً إلا وسـألته عنـه . فقال : لا بـأس به ، حتى انتهيت إلى الكلب ، فقـال : رجس نجس لا تتوضـأ بفضله »[2] ، ورواية محمـد بن مسلم ، عن أبي عبد الله (ع) ، قـال : « سألتـه عن الكلب يشـرب من الاناء . قال : اغسل الاناء . وعن السنور . قال : لا بأس أن يتوضأ بها ، إنما هي من السباع »[3]

ويمكن أن يستفاد من هذه الروايات ، كبرى أن سؤر كل طـاهر طـاهر . إمـا بلحاظ انتـزاع هذا العنـوان وانسياقـه إلى الذهن من الأمثلة الكثيـرة ، التي حكم بنفي البأس عن سؤرها وفضلها في الخبرين الأولين ، وإما بلحـاظ التعليل بنفي البـأس عن فضل السنـور بالسُّبُعِيَّة ، بعـد إرجـاع التعليـل بـالسبعيـة إلى التعليل بما هـو مفروض في السبـع من الطهـارة ، لا لخصوصيـة السبعية . وقـد تستفاد الكبرى المـذكورة من مفهـوم التعليـل في الخبـرين الأولـين ، حيث علل النهي عن سؤر الكلب بنجـاسته ، ولكن من المعلوم ، أن هـذا بمجرده لا يكفي لاستفادة الكبرى ، لأن مقتضى التعليـل ، إسراء الحكم المعلل إلى سـائر مـوارد العلة ، وليس له مفهوم يقتضي كون العلة المذكورة علة منحصرة .

(١) لـدخولـه تحت الكبرى السـابقة ، والتصـريـح ببعض أفـراده في تلك الروايات . غير أن البعض ذهب إلى وجوب الاجتناب عن سؤر الحيوانات التي لا يؤكـل لحمها ، استنـاداً إلى رواية عمّـار ، عن أبي عبـد الله (ع) ، قـال : « سئل عما تشرب منه الحمامة . فقال : كلُّ مـا أُكِلَ لحمـه ، فتوضـأ من سؤره

(١) و (٢) وسائل الشيعة باب ١ من أبواب الأسئار حديث ٦ ، ٤ .
(٣) وسائل الشيعة باب ٢ من أبواب الأسئار حديث ٣ .

او كان من المسوخ[١] ، او كان جلّالاً[٢] .

نعم يكره سؤر حرام اللحم[٣] ،

واشرب »[١] . ورواية عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله (ع) ، « قال : لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه »[٢] . فإنهما تدلان بمفهوم الوصف ، أو مفهوم التحديد ، على البأس فيما لا يؤكل لحمه ، وهذا البأس ، إذا ادعي إلى جانبه ارتكاز طهارة العين التي لا يؤكل لحمها ، فنفس هذا الارتكاز ، وارتكاز أن الطاهر لا ينجس ، يكون قرينة على صرفه عن الدلالة على نجاسة العين نفسها إلى الحزازة في السؤر . وعلى أي حال ، لا بد من حمل هذه الحزازة على التنزه والكراهة ، جمعاً بينها وبين الروايات السابقة .

(١) لدخوله تحت الكبرى ، بعد البناء على طهارة المسوخ . وسيأتي الكلام عن طهارتها ونجاستها في البحوث المقبلة إن شاء الله تعالى .

(٢) لما أشير إليه في المسوخ . نعم قد يتوهم : أن النهي عن سؤر ما لا يؤكل لحمه ، شامل للمحرم بالذات والمحرم بالعرض ، وفي الأول ، وردت قرينة على نفي الحرمة ، ولم يرد مثل ذلك في الثاني ، فيحكم بلزوم الاجتناب في الثاني دون الأول .

لكن يرد عليه : أن اللزوم واللا لُزُوم ، مدلولان للخطاب ، وليسا بحكم العقل ، وبعد قيام القرينة على عدم اللزوم في المحرم بالذات ، يتعين حمل الدليل على التنزه ، ولا يبقى مجال لاستفادة اللزوم منه .

(٣) لروايتي عبد الله بن سنان ، وعمّار المتقدمتين ، وإن كان إثبات الكليّة بمفهوم الوصف فيهما مشكلاً ، فإن مفهوم الوصف ، يدل على الانتفاء

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٤ من أبواب الأسآر حديث ٢ .

(٢) وسائل الشيعة باب ٥ من أبواب الأسآر حديث ١ .

ما عدا المؤمن[١] ، والهرة على قول[٢] .

وكذا يكره سؤر مكروه اللحم ، كالخيل والبغال والحمير[٣] .

عند الانتفاء بنحو القضية المهملة ، كما بيّناه في الأصول ، ورواية الوشّا ، عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله (ع) : « أنه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه »[١] ، ودلالتها على الكلية لا بأس بها ، ولكن سندها ساقط .

(١) إما للقصور في نفس إطلاق دليل الكراهة ، كما عرفت ، وإما لما دل على الفضيلة في سؤره .

(٢) إما للقصور في نفس إطلاق دليل الكراهة ، على ما تقدم من الاستشكال في استفادة الكلّية منه ، وإما لقوله في رواية زرارة : (وإني لأسْتَحي من الله أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه) ، إذ لا حياء في ترك المكروه .

(٣) إما بدعوى : أن المفهوم عرفاً مما دل على كراهة سؤر ما يحرم أكل لحمه ، وجود ملازمة بين حزازة اللحم وحزازة السؤر ، غاية الأمر أن الأولى ، كلما كانت أشد كانت حزازة السؤر أشد .

وإما بدعوى : وجود المفهوم في رواية سماعة ، قال : « سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه ؟ قال : أما الابل والبقر والغنم فلا بأس »[٢] .

وكلتا الدعويين محل نظر .

أما الأولى : فلوضوح أن مورد الدليل المذكور ، الحزازة اللزومية للّحم ،

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي . باب ٥ من أبواب الأسئار حديث ٢ .

(٢) وسائل الشيعة باب ٥ من أبواب الأسئار حديث ٣ .

وكذا سؤر الحائض[1] .

فاستفادة أن المراتب النازلة من هذه الحزازة أيضاً ، توجب حزازة في السّؤر بلا موجب .

وأما الثانية : فلأنه لو سلّم المفهوم في رواية سماعة ، وان قوله : أما الابل والبقر والغنم فلا بأس ، مسوق مساق الحصر ، لا مساق التفصيل والاقتصار على حكم بعض الأقسام والسكوت عن الباقي ، وسلّم أن المفهوم له كلّية ، فلا يستفاد منه ان الحزازة بعنوان كون الحيوان مكروه اللحم ، كما هو واضح .

(١) روايات الباب عدة طوائف .

الأولى : ما دلت على النهي عن الوضوء من سؤر الحائض دون الشرب منه ، كرواية عَنْبَسَة ، عن الصادق (ع) : « قال : اشرب من سؤر الحائض ، ولا تتوضأ منه »[1] .

الثانية : ما دلت على إناطة النهي عن الوضوء من سؤر الحائض ، بعدم كونها مأمونة . ففي رواية علي بن يقطين ، عن أبي الحسن (ع) ، « في الرجل يتوضأ بفضل الحائض . قال : إذا كانت مأمونة فلا بأس »[2] .

وقد تكون من روايات هذه الطائفة أيضاً ، ما رواه في السرائر ، نقلاً من كتاب محمد بن علي بن محبوب ، باسناده إلى رفاعة ، عن أبي عبد الله (ع) ، قال : « سمعته يقول : إن سؤر الحائض لا بأس أن يتوضأ منه إذا كانت تغسل يديها »[3]، وذلك، بأن يفهم من القيد في قوله: (إذا كانت تغسل يديها)، ما

---

(١) وسائل الشيعة باب ٨ من الأسئار حديث ١ .
(٢) وسائل الشيعة باب ٨ من الأسئار حديث ٥ .
(٣) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٨ من الأسئار حديث ٩ .

يساوق قوله في رواية علي بن يقطين : (إذا كانت مأمونة) ، بمعنى انها إذا كانت من عادتها التحفظ والتطهير .

الثالثة : ما دلت على النهي عن الوضوء من سؤر الحائض المأمونة أيضاً ، ففي رواية العيص قال : « سألت أبا عبد الله (ع) ، عن سؤر الحائض فقال : لا توضأ منه ، وتوضأ من سؤر الجنب إذا كانت مأمونة »[1] .

فبقرينة التقييد في الجملة الثانية ، يعرف أن النهي في الجملة الأولى عن سؤر الحائض ، يشمل المأمونة أيضاً .

ومثلها ، رواية ابن أبي يعفور ، قال : « سألت أبا عبد الله (ع) . أيتوضأ الرجل من فضل المرأة ؟ قال : إذا كانت تعرف الوضوء ، ولا تتوضأ من سؤر الحائض »[2] ، فإن تقييد الجملة الأولى بمعرفة الوضوء ، وإطلاق النهي عن سؤر الحائض في الجملة الثانية ، ظاهر عرفاً في النظر إلى تعميم النهي في الحائض ، حتى إلى من تعرف الغسل والتطهير .

وكل هذه الطوائف ، لا تدل على النهي عن غير الوضوء من سؤر الحائض ، بل يدل بعضها على عدم النهي عن الشرب ، فهي من هذه الناحية غير متنافية ، وإنما التنافي بلحاظ موضوعها ، وكونه شاملاً للمأمونة أيضاً بالاطلاق في الأولى ، وبالصراحة العرفية في الثالثة ، ومقيداً بعدمها في الثانية .

وعلاج ذلك ، تارة بالالتفات إلى الناحية السندية ، وأخرى مع افتراض صحة السند في الطوائف الثلاث . أما مع الالتفات إلى ناحية السند فيزول الاشكال ، لأن الطائفة الأولى فيها روايات تامة سنداً ، كرواية عنبسة المتقدمة ، بناءاً على توثيقه برواية ابن أبي عمير عنه ، ورواية علي بن جعفر ، التي نقلها صاحب الوسائل عن كتابه ، وغيرهما .

---

(١) وسائل الشيعة باب ٧ من الأسئار حديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة للحر العاملي باب ٨ من الأسئار حديث ٣ .

وأما الطائفة الثانية ، فتتمثل في رواية علي بن يقطين ، وهي وإن عبر عنها في كلام السيد الأستاذ[١] ، وفي المستمسك[٢] ، بالموثقة ، ولكنها ليست كذلك ، لأن الشيخ يرويها باسناده إلى علي بن الحسن بن فضال ، عن أيوب ، عن محمد ، عن علي ، وإسناد الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضّال ضعيف ، لوجود من لم يوثق فيه ، وهو علي بن محمد بن الزبير .

وقد الحقنا برواية علي بن يقطين ، رواية ابن ادريس في السرائر ، عن كتاب محمد بن علي بن محبوب ، وحيث ان طريقه إليه غير معلوم ، فهي أيضاً ساقطة سنداً .

اللهم إلا أن يقال : إن ما استطرفه ابن ادريس ، من كتاب محمد بن علي بن محبوب ، قد أخذه من نسخة للكتاب بخط الشيخ الطوسي ، كما صرح بذلك في سرائره[٣] ، وحينئذ يكون طريق الشيخ ، هو طريق ابن ادريس ، بعد قبول شهادة ابن ادريس بأن النسخة بخط الشيخ ، لأنها قابلة للاستناد إلى ما يشبه الحس .

وأما الطائفة الثالثة ، فتتمثل في رواية العيص ، وقد رواها الشيخ بإسناده إلى علي بن الحسن بن فضال ، وهو غير صحيح كما عرفت ، ورواها الكليني بسند وقع في أوله محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان .

ومحمد هذا ، مردد ، ولم تثبت وثاقته على جميع التقادير . نعم ورد مثل هذا السند في كامل الزيارات ، ولكننا لا نبني على توثيق كل رجال السند في كامل الزيارات ، بل خصوص مشايخ صاحب الكتاب .

كما أن رواية ابن أبي يعقوب ، التي ذكرناها في الطائفة الثالثة ، ضعيفة

---

(١) التنقيح تقريراً لبحث آية الله الخوئي الجزء الأول ص ٣٩٩ .
(٢) الجزء الأول ص ٢٣٠ الطبعة الثانية .
(٣) لاحظ وسائل الشيعة للحر العاملي ج ٢٠ ص ٧٥ الطبعة الجديدة .

سنداً أيضاً بالمعلّى بن محمد .

وعليه ، فإذا تمت المناقشة في كل تلك الأسانيد ، لم يبق إلا الطائفة الأولى ، وبذلك تنحل المعارضة ، ويبقى الكلام حينئذ في وجه الحمل على الكراهة مع ظهور النهي في اللزوم ، ورفع اليد عن هذا الظهور يتم بأحد بيانين .

إما دعوى ، انصراف النهي إلى كونه بلحاظ حيثية النجاسة ، وحينما بنضم إليه الإذن في الشرب ، مع أن شرب النجس حرام أيضاً ، يفهم منه عرفاً ، أن النهي عن الوضوء ، إنما هو لاحتمال النجاسة غير المنجزة ، لعدم عرفية التبعيض في التنجيز . وإما دعوى ، أن المورد من موارد احتمال القرينة المتصلة ، تطبيقاً لكبرى حققناها ، وهي أنه في كل مورد لا يوجد فيه قائل معتد به باللزوم بين المسلمين ، يحتمل على هذا الأساس ، ان يكون عدم اللزوم أمراً ارتكازياً في أذهان المتشرعة في عصر الأئمة (ع) ، بحيث يشكّل على فرض وجوده ، قرينة لبية متصلة على صَرْف الأمر والنهي عن اللزوم ، ومع احتمال ذلك ، يكون المورد من موارد احتمال القرينة المتصلة ، وهو موجب للاجمال ، كما حققناه في الأصول ، كاحتمال قرينية المتصل .

وأما دعوى قرينية ، رواية أبي هلال ، قال : « قال أبو عبد الله (ع) : المرأة الطامث أشربُ من فضل شرابها ولا أحب أن أتوضأ منه »[1] . فإن بيان النهي بلسان عدم المحبوبية ، إنما يحسن عرفاً في المكروه لا في الحرام ، فيكون سياق التعبير ظاهراً في عدم اللزوم ، إلا أن سند الرواية ضعيف .

واما لو افترضنا صحة اسانيد الطوائف الثلاث ، فسوف يقع الاشكال من ناحية الاختلاف الواقع بينها ، ويمكن علاجه باحد وجوه .

الاول : أن يقال ، ان الظاهر من الطائفة الاولى ، والطائفة الثالثة ،

---

(١) وسائل الشيعه للحر العاملي باب ٨ من أبواب الأسئار حديث ٨ .

كون النهي عن سؤر الحائض بما هو سؤر الحـائض ، اي بلحاظ جنبـة الحدث ، لا بلحاظ جنبة الخبث ، تحفظاً على ظهور أخذ عنوان الحائض في المـوضوعيـة . واما الطائفة الثانية ، التي تنفي البأس ، فالبأس المنفي عن سؤر الحائض المأمونة فيها ، مطلق شامل للبـأس من ناحيـة مَعْرَضية الحائض للنجـاسة ، ولا يختص بالبأس من ناحية كون السؤر سؤر امرأة حائض ، لو لم نقل بالاختصاص بالبأس الاول ، والقرينة على اطلاق البأس المنفي ، هو نفس قيـد الائتمان ، فـإن اخْذَ عنوان المأمونة ، يـدل بمناسبـات الحكم والموضـوع ، على النـظر في البأس المنفي ـ ولو بالاطلاق ـ ، إلى البأس الذي يكون للائتمان دخـل في نفيه ، وهـو البأس الناشيء من المعْرَضية للنجاسة . وإذا كان البأس المنفي في الطائفة الثانية مطلقاً شـاملاً لكـلا البأسـين ، أمكن تقييد هـذا الاطـلاق ، بحمـل البـأس المنفي في الطائفة الثانية ، على البأس الناشيء من المعرضية للنجاسة ، والمقيِّد ، هو ظهور الطائفة الثالثة في إثبات فرد من البأس النفسي ، باعتبـار كون المـرأة حائضـاً ولو كـانت مأمـونة . وينتـج ذلك الالتـزام بفردين من البـأس : **أحـدهمـا** : البـأس النفسي بلحاظ عنوان الحائض ، **والآخر** : البأس بلحاظ المعـرضية للنجـاسة ، والثاني لا يشمل المأمونة ، والأول يشملها .

الثاني : بعد فرض وحدة البأس المنظور إليه في تمام تلك الروايات ، يلتزم بالتعارض بين الطائفة الثانية الصريحة في التفصيل بـين المأمـونة وغـير المأمـونة ، والطائفة الثالثة ، والرجوع بعد ذلك إلى الطائفة الاولى ، باعتبارها مرجعاً فوقيـاً بعد سقوط المخصص بالمعارضة .

الثالث : أن يقال ، ان الطائفة الثـالثة ، أي روايـة العيص ، انما تكـون صريحة في الاطلاق بصيغتها المتقدمة ، مع أنه قد وقع تهافت في متنها ، إذ رواها الشيـخ الطوسي في التهـذيب[1] والاستبصـار[2] عن نفس الـراوي ، والـراوي

(١) التهذيب للشيخ الطوسي ج١ ص ٢٢٢ ، الطبعة الجديدة .
(٢) الاستبصار للشيخ الطوسي ج١ ص ١٧ الطبعة الجديدة .

عنه ، وبنفس العبارة ، لكن مع اسقاط كلمة (لا) ، وإذا سقطت رواية العيص بالتهافت ، تعين تقييد الطائفة الثانية .

ولكن قد يقال : بترجيح نقل الكافي المشتمل على كلمة (لا) ، إما لأن أصالة عدم الزيادة ، مقدمة على أصالة عدم النقيصة ، وإما لأضبطية الكليني من الشيخ في النقل ، وإما لأن سقوط كلمة (لا) ، يناسب مع استعمال المثنى ، والقول : إذا كانتا مأمونتين ، بدلاً عن القول : إذا كانت مأمونة ، وإما لوقوع التهافت في نفس نسخ كتاب الشيخ ، بقرينة ان صاحب الوسائل ، بعد نقل الرواية عن الكليني ، ذكر أن الشيخ روى مثله ، وهذا يدل على ان النسخة التي كانت عند الشيخ الحر من كتاب الشيخ كانت مطابقة للكافي ، ومع التهافت في نسخ كتاب الشيخ ، يبقى كتاب الكافي سليماً عن المعارض .

والتقريب الأول : مبني على كلية القاعدة القائلة : بتقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة ، مع انها ممنوعة ، فان الزيادة قد تكون جملة ، وقد تكون مثل كلمة (لا) ، ومن الواضح ، ان استبعاد ان ينقل الراوي : (لا يتوضأ) بـ (يتوضأ) ، ليس باقل غرابة من العكس .

والتقريب الثاني : تام صغرى ، ولكن مطلق الاضبطية لا يوجب حجيته مع وجود المعارض ، ما لم تكن الاضبطية موجبة للاطمئنان الشخصي ، كما هو الحال في سائر موارد التعارض بين الروايات .

والتقريب الثالث : غير تام ، لان مجرد كون الانسب هو الاتيان بصيغة التثنية ، لا يعين اللفظ الصادر ، بل ان المناسبات التعبيرية والسياقية ، تستعمل لاستظهار المعنى بعد تعين اللفظ ، واما إذا كان اللفظ الصادر مردداً بين صيغتين ، وكانت احداهما أنسب بقواعد التعبير ، لم يكف ذلك لإثبات صدورها ، ما لم يحصل الاطمئنان الشخصي . فلعل أوجه التقريبات التقريب الرابع ، ولكن هل يمكن الاعتماد حقاً على كلمة : (مثله) ، في كلام صاحب

(١) في الجعفريات كما في جامع احاديث الشيعة ج١ ص ٢١ .

الوسائل ، لإثبات تطابق النقلين ، مع أنه في جملة من الموارد ، يعبّر بذلك مع وجود نحو من الاختلاف ؟ .

الرابع : أن يقال : ان الطائفة الاولى المطلقة ، لها معارض ، وهو ما ورد عن علي (ع) ، من أنه قال : « لا بأس بأن يتوضأ من سؤر الحائض »[1] ، والمتعارضان متساويان في الموضوع ، فإذا لوحظت الطائفة الثانية ، كانت هذه الطائفة مقيدة للطائفة الاولى : بغير المأمونة ، ولمعارضها : بالمأمونة ، وبهذا يزول التعارض المذكور . ولكن ، بعد ملاحظة الطائفة الثالثة ، تسقط الثانية والثالثة بالمعارضة ، وفي طول ذلك ، تسقط الطائفة الاولى مع معارضها ، ولا يبقى حينئذ دليل على أصل الحكم .

ويرد عليه : مضافاً إلى ضعف سند الرواية النافية للبأس مطلقاً لكونها من الجعفريات ، ان ظاهر البأس في نفسه البأس اللزومي ، فهي انما تدل على نفي البأس اللزومي . وانما حملنا البأس في الروايات المثبتة على التنزيهي ، للجزم بعدم اللزوم ، او للقرينة عليه ، وعليه ، فلا تعارض بين الرواية النافية والطائفة المثبتة للبأس ، بعد حمل هذه الطائفة على البأس التنزيهي .

الخامس : أن يقال : بان تعدد مراتب الكراهة محتمل ، بمعنى ان يكون سؤر الحائض مطلقاً مكروهاً ، ويكره سؤر غير المأمونة بمرتبة أشد ، فيحمل البأس المنفي في الطائفة الثانية ، على المرتبة الشديدة من الكراهة ، ويحمل البأس المثبت في الطائفة الثالثة حتى للمأمونة ، على مرتبة ضعيفة .

وليس هذا من باب تقييد البأس المنفي في الطائفة الثانية، بلحاظ الطائفة الثالثة ، لان التقييد فرع الاخصية ، والبأس المثبت في الطائفة الثالثة مجمل من حيث المرتبة ، وليس متعيناً في المرتبة الضعيفة ، ليكون أخص مطلقاً من النفي الثابت بالطائفة الثانية ، ولكنه نحو من التأويل ، الذي قد يساعد عليه العرف في مقام الجمع بين الدليلين ، ومعه لاتصل النوبة إلى التعارض .

بل مطلق المتهم(١)

ثم ، إن المأخوذ قيداً في الطائفة الثانية ، عنوان المأمونة ، فتخرج من المطلقات ، بناءاً على تقييد الطائفة الثانية لها بغير المأمونة . وتبقى تحت الاطلاقات المرأة غير المأمونة ، ولو من باب الجهل بحالها ، إذ لا يصدق عليها عنوان المأمونة ، وان لم يصدق عليها عنوان المتهمة أيضاً .

(١) التعدي من روايات الحائض ، إلى مطلق المتهم يتوقف : إما على الغاء خصوصية المورد ، او على استفادة التعليل من الشرط في قوله : (إذا كانت مأمونة) ، وكلاهما بلا موجب .

أما الأول : فلا يمكن الغاء خصوصية المورد، لروايات الحائض ، سواء كان مفادها الكراهة النفسية باعتبار جانب الحدث في الحائض ، أو الكراهة بلحاظ المعرضية للنجاسة . أما على تقدير استفادة الكراهة النفسية فواضح ، وأما على تقدير استفادة الكراهة بلحاظ المعرضية ، فلأن المعرضية تختلف مرتبتها من حال إلى أخرى ، وتختلف النجاسات ودرجة اهتمام الشارع بالتحفظ من ناحيتها ، فقد يكون للنجاسة الناشئة من دم الحيض ، وللدرجة الشديدة من المعرضية التي للحائض ، دخل في ثبوت الكراهة .

وأما الثاني : فلأن ظاهر الرواية ، كونه شرطاً لا تعليلاً ، فلا يوجب إسراء الحكم إلى غير مورده .

ولكن يمكن أن يقال : إن ظاهر قوله : « إذا كانت مأمونة » ، كفاية عدم الوثوق والائتمان في ثبوت الكراهة ، من دون فرق بين مراتب المعرضية للنجاسة كما ن معرضية سؤر الحائض للنجاسة ، لا تنحصر بملاقاة دم الحيض ، بل كثيراً ما يكون بنحو آخر ، ومعه لا يبقى فرق بين نجاسة وأخرى .

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي-باب ٨ من بواب الأسئار حديث ٣ .

ومما يؤيد التعدّي ، رواية ابن أبي يعفور قال : « سألت أبا عبد الله (ع) ، أيتوضأ الرجل من فضل المرأة ؟ قال : إذا كانت تعرف الوضوء الخ . . »[1] فانها دلت على الحزازه فيما إذا لم تكن تعرف الوضوء ، أي الغسل ، الامر الذي يجعلها متهمة . غير أن سند الرواية ضعيف ، وعلى اي حال ، فلا شك في ان حسن الاحتياط بعنوان كونه احتياطاً ، لا يختص بمورد دون مورد .

ماء المطر

شرائط التطهير بالمطر

ماء الحمّام

المقام الأول ـ حكمه على مقتضى القاعدة

المقام الثاني ـ حكمه على ضوء الروايات الخاصة ٤٧ ـ ٥٢

ماء البئر

اعتصام ماء البئر

وجوه العلاج بين الطائفتين

طُرُق ثبوت النجاسة

٢ ـ البيِّنة وأدلة حُجِّيتها

٣ ـ خبر العدل الواحد

٤ ـ أخبار اليد

صُوَرُ التعارض في طرق ثبوت النجاسة

التعارض بين البيِّنتين

متى يستحكم التعارض بين البيِّنتين ؟

صُوَرُ تردّد البيِّنتين بين الوجدانية والتعبُّدية

حرمة شُرْب النجس

الماء المستعمل

شرائط ماء الاستنجاء

الماء المشكوك

قاعدة الطهارة وجِهاتُ البحث عنها

حكم ملاقي طرف الشُّبْهة المحصورة

وظيفة المكلَّف عند انحصار الماء في المشتَبَهَين

الاسئار





